

சைவசித்தாந்த நோக்கில்
கைலாசபதி ஸ்மிருதி



மு.கந்தையா

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி

மு. கந்தையா

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

சைவசித்தாந்த நோக்கில் கைலாசபதி ஸ்மிருதி

ஏழாலை
பண்டிதர் மு. கந்தையா B. A. Hons. (Lond.)



யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

நூலின் பெயர்

சைவசித்தாந்த நோக்கில்
கைலாசபதி ஸ்மிருதி

நூலாசிரியர்

ஏழாலை பண்டிதர் மு. கந்தையா
B. A. Hons. (Lond.)

மொழி

தமிழ்

பதிப்பு

முதலாம் பதிப்பு

ஆண்டு

ஆகஸ்ட் 1998



உரிமை

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

அச்சுப் பதிவு

ஏழாலை மஹாத்மா அச்சகம்
கந்தர்மடம், யாழ்ப்பாணம், இலங்கை

Title

Saivasiddhanta Nookkil
Kailasapathy Smriti

Author

Earlalai Pandit M. Kandiah
B. A. Hons. (Lond.)

Language

Tamil

Edition

First Edition

Year

August 1998



Copy Right : University of Jaffna, Sri Lanka

Printers

Earlalai Mahathma Printing Works
Kantharmadam, Jaffna, Sri Lanka

பொருளடக்கம்

பகுதி 1

முன்னுரை

அறிமுகம்

1.	சைவமெய்யியல்	01
1. 1	சைவம் - சைவசித்தாந்தம்	01
2	இலெளகிகம் - சைவசித்தாந்தம்	05
1. 3	வேதம் - சிவாகமம்	10
1. 3. 1	வேதாகமத் தொடர்பு:	
	வைதிக மூலங்களிலிருந்து	10
1. 3. 2	வேத மஹாவாக்கியங்கள்	12
1. 3. 3	அத்துவிதப் பொருள்	14
1. 3. 4	ஆனந்த அநுபவம்	17
1. 3. 4. 1	பஞ்சகோசங்களில் ஆனந்தமயம்	18
1. 3. 4. 2	மயம்: சிறப்புப் பொருள்	18
1. 3. 5	ஆனந்தம்: திருமுறைச் சான்று	19
1. 3. 6	அத்துவிதம்: சைவசித்தாந்த நோக்கு	20
1. 3. 7	மரணத்தின் பின் வாழ்வு	22
1. 3. 8	உபநிடதம் கூறும் வித்தைகள்	23
1. 3. 8. 1	பஞ்சாக்கிலி வித்தை	23
1. 3. 8. 2	அக்லி வித்தை	27
1. 3. 8. 3	உத்தே வித்தை	27
1. 3. 8. 4	மது வித்தை	29
1. 3. 8. 5	காயத்திரி வித்தை	31
1. 3. 8. 6	பரஞ்சோதி வித்தை	34
1. 3. 8. 7	தஹர வித்தை	35
1. 3. 8. 8	சாண்டிலிய வித்தை	39
1. 3. 8. 9	பூமா வித்தை	40
1. 3. 8. 9. 1	விஷய சுக்ங்களின் சிறுமை	42
1. 3. 8. 9. 2	உண்மையான ஆன்ம மகிழ்ச்சி	42
1. 3. 8. 9. 3	ஆன்மை பெண்மை அமைதி	43

1. 3. 8. 10	வேதக் கருத்து அம்சங்கள்	45
1. 3. 8. 10. 1	வேத உட்பிரிவுகள் - உப பிருக்	
	கணங்கள்	45
1. 3. 8. 10. 2	கருதிச் சிறப்பு	46
1. 3. 8. 10. 3	வேத உபதேசங்கள்: தொடர்ச்சி	
	யின்மை	46
1. 3. 8. 10. 4	தத்துவங்களும் அவதேதகளும்	47
1. 3. 8. 10. 5	அத்வாக்கள்	48
1. 3. 8. 10. 6	உபநிடத உவமைகள் உருவங்கள்:	
	உட்பொருள்	49
1. 3. 8. 10. 7	ஆத்மா, சக்தி, சிவம் (பிரமம்)	
	உண்மை	52
1. 4	சிவாகமங்கள்	55
1. 4. 1	வேதசிவாகம உறவு: ஆன்றோரபிப்	
	பிராயம்	55
1. 4. 2	ஆகமங்கள் கூறும் சாதனை	58
1. 4. 3	ஆகம மெய்ப்பயல்	60
1. 4. 3. 1	முப்பொருள் உண்மை	60
1. 4. 3. 1. 1	தத்துவப் படைப்பின் பயன்	60
1. 4. 3. 1. 2	இறையிலக்கணம்: காரணேசுவரர்	61
1. 4. 3. 1. 3	தத்துவப் படிநிலைக் கிரம மேன்மை	61
1. 4. 3. 1. 4	பாசவகை	62
1. 4. 3. 1. 5	பாச நீக்கம்	65
1. 4. 3. 1. 6	முத்தி நினை	69
1. 4. 3. 1. 7	திருவருட் சக்தி	70
1. 4. 3. 1. 8	சிவபூசை! ஆன்மார்த்தம் - பரார்த்தம்	72
1. 5	பத்திகள்	74
1. 5. 1	பத்திகளின் சந்தான வரன்முறை	74
1. 5. 2	சைவசித்தாந்திகளால் ஆதரிக்கப்	
	பெறாதவை	77
1. 5. 3	பத்திகள் விரிக்கும் இருவகைக்	
	கிரியைகள்	78
1. 6	திருமுறைகள்	81

1. 6. 1	அவதரிசு மகிமை	81
1. 6. 2	அவைகட்டும் சித்தாந்த உண்மைகள்	84
1. 6. 2. 1	முப்பொருளும் அநாதி	84
1. 6. 2. 2	பக: இன்ப துன்பாநுபவம்	86
1. 6. 3	சைவமெய்ப்பயனும் திருமுறைகளும்	89
1. 6. 3. 1	எட்டாந் திருமுறையும் எட்டாந்	
	குத்திரமும்	90
1. 6. 3. 2	ஒன்பதாந் திருமுறையும் ஒன்பதாந்	
	குத்திரமும்	93
1. 6. 3. 3	பத்தாந் திருமுறையும் பத்தாந்	
	குத்திரமும்	96
1. 6. 3. 4	பதினோராந் திருமுறையும் பதினோ	
	ராந் குத்திரமும்	97
1. 6. 3. 5	பன்னிரண்டாந் திருமுறையும்	
	பன்னிரண்டாந் குத்திரமும்	104
1. 7	அகப்புறச் சைவத் தொகுதிகள்	111
1. 8	அஷ்டப்பிரகரணம்	122
1. 8. 1	தத்துவப்பிரகாசிகை	124
1. 8. 2	தத்துவ சங்கிரகம்	129
1. 8. 3	தத்துவத் திரய நிர்ணயம்	130
1. 8. 4	இரத்தினத்திரயம்	131
1. 8. 5	அஷ்டப்பிரகரணங்கள்: சைவசித்தாந்தத்	
	தின் வேலியாமாறு	136
1. 8. 6	அஷ்டப்பிரகரணம்: ஆசிரியரும்	
	உரைகளாரும்	144
1. 9	ஞானாமிர்த்தம்	149
1. 9. 1	ஞானி சந்தானத் தொடர்பு	151
1. 9. 2	ஞானாமிர்த - அஷ்டப்பிரகரண	
	ஒப்புமை	152
1. 9. 3	ஞானாமிர்த - மாரபாடிய ஒப்பீடு	155
1. 9. 3. 1	தூலானுத்தி நியாயம்: பொதுவாக	155
1. 9. 3. 2	இறைவன் உருவீன்றி இயக்குதல்	156
1. 9. 3. 3	இருவினை	157

1. 9. 3. 4	சக்தி வேறுபாடு: மறுப்பு	158
1. 9. 3. 5	ஐந்தாவத்தை	161
1. 9. 3. 6	சற்காரியவாதம்	162
1. 10	சர்வஞானோத்தரம்	174
1. 11	தமிழ்ச் சைவ சாஸ்திரங்கள்	173
1. 11. 1	சாஸ்திர மொழி: வடமொழி	173
1. 11. 2	தமிழ்மொழி	174
1. 11. 2. 1	தொட்காப்பியம்	177
1. 11. 2. 2	சங்க இலக்கியம்	181
1. 11. 2. 3	பிந்திய இலக்கியம்	181
1. 11. 3	சாஸ்திரங்கள் தோன்றக் காரணம்	185
1. 11. 4	சாஸ்திரங்கள்	185
1. 11. 4. 1	சிவஞானவோதம்	185
1. 11. 4. 2	திருவுந்தியார்	203
1. 11. 4. 3	திருக்களிற்றுப்படியார்	203
1. 11. 4. 4	சிவஞானத்தியார்	207
1. 11. 4. 5	இருபா இருபத்து	209
1. 11. 4. 6	உண்மை விளக்கம்	211
1. 11. 4. 7	சித்தாந்த அஷ்டகம்	214
1. 11. 4. 8	சிவநெறிப்பிரகாசம்	221
1. 12	முடிவுரை	227
1. 13	சைவ மெய்யியல் முக்கிய அம்சங்கள்	230

பகுதி 2

2.	ஸ்மிருதி இயல்	267
2. 1	முன்னுரை	267
2. 2	'ஸ்மிருதி'ப் பெயர்	268
2. 3	இந்த ஸ்மிருதி வரலாறு	272
2. 4	ஸ்மிருதிப் பொருள்	274
2. 4. 1	புத்திவிருத்தி	275
2. 4. 1. 1	தளம்	275
2. 4. 1. 1. 1	தடவத் சொருபங்கள்	279
2. 4. 1. 1. 2	பொருள் - சாயை	280

2. 4. 1. 1. 3	பிம்பம் - பிரதிபிம்பம்	281
2. 4. 1. 1. 4	பலன்: ஒட்டிச் சாதித்தல்	282
2. 4. 1. 2	நோக்கு பிம்பம் - பிரதிபிம்பம்	282
2. 4. 1. 2. 1	பலன்: ஒட்டிச் சாதித்தல்	284
2. 4. 1. 2. 2	பொருள் - சாயை	284
2. 4. 2	அகங்கார விருத்தி	285
2. 4. 3	மனோ விருத்தி	287
2. 5	உட்கண்கள்	289
2. 6	புத்தி - அகங்காரவிருத்தித் தொடர்பு	291
2. 7	விமர்சனம்	293
2. 7. 1	தளமும் நோக்கும்	293
2. 7. 2	ஸ்மிருதி நிலை	296
2. 7. 3	சைவசித்தாந்தநூல்களும் ஸ்மிருதியும்	301
2. 7. 4	ஆகமவிளக்கில் ஸ்மிருதி	305
2. 7. 5	அந்தக்கரண விருத்தியும் மனோலயமும்	310
2. 7. 6	திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்குதல்	313
2. 7. 7	ஸ்மிருதி நோக்கு	319
2. 7. 8	வைறுகம்	323
2. 7. 9	ஆஸ்திகம்	332
2. 7. 9. 1	ஆஸ்திக சித்தாந்த மறுப்பாய்வுகள்	342
2. 7. 10	நிஷ்காமியம்	346
2. 7. 10. 1	கீதை நோக்கு	347
2. 7. 10. 2	சைவசித்தாந்த நோக்கு	347
2. 7. 10. 3	ஸ்மிருதி நோக்கு	349
2. 7. 11	ஆரியம் - தமிழ்	352
2. 7. 11. 1	விகற்ப நோக்கு	354
2. 7. 11. 2	ஆரியவேத உட்கூறு	356
2. 7. 11. 3	தமிழின் பன்முகப் பண்பு	358
2. 7. 11. 4	சங்கத் தமிழ் எழுதினை	363
2. 7. 11. 5	மாணிக்கவாசகர்	373
2. 7. 12	வேதம் ஆகமம்	384
2. 7. 13	அறுவகைச் சமயங்கள்	388
2. 7. 13. 1	ஆறுசமய விசாரம்	394

8. 7. 13. 2	சைவம் வினைக்கும் கணக்கம்	404
8. 7. 13. 3	சிவனைக் களங்கமறக் கண்டது	
	சைவம்	411
8. 7. 14	ஸமிகுதி விவேகம்	423
2. 7. 14. 1	ஸமிகுதி விவேகம்: நூல்	
	மேற்கோள்களில்	433
2. 7. 15	மேற்கோள் விபரீதம்	445
2. 7. 15. 1	கொள்கை விபரீதக் காரணம்	456
2. 7. 16	'ஆனதான் நூல்: நூல்தான் ஆள்'	470
2. 8	ஸமிகுதி வழி வழி	488
2. 9	முடிவுரை	493
2. 10	ஸமிகுதி யியலின் முக்கிய அம்சங்கள்	500
	உசாத்துணை	532
	அடைவு	539
	பிழைநிகழ்தம்	578

முன்னுரை

சைவசித்தாந்தம் எப்பொழுதோ முடிந்த தத்துவ முடிபு எனல் பிரசித்தம். அதன் இயல்பைக் கருத்திற் கொள்வதற்கமைவான விளக்கப் பகுதிகள் வேதத்திற் பரவலாகவும் சிவாகமங்களிற் செறிவாகவும் உள்ளன; சைவத் திருமுறைகளில் ததும்புவன; சைவ ஞானிகள் வாயிலாகப் பிரதிபலிப்பன. இவையெல்லாம் பரிபக்குவமுள்ளோரின் அநுபவத்துக்கு அந்நியமில்லாமல் தோன்றி, அவர்க்கு ஆன்ம ஈடுபாட்டில் வினைக்கச் செய்யும் முலோபாயங்களைக் கையாளும் குரு மரபும் உள்ளதே. அம்மரபில் எழுந்த சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களும் பதினான்கு. இவற்றைத் தாமாக அல்லாது குருவருள் பெற்ற அறிஞர் மூலம் சுற்றுக் கேட்டுத் தெளிந்து, சைவசித்தாந்த ஞானவினக்கத்திற் திருந்தியுறும் நிலையும் சமீப காலம்வரை இருந்து வந்துள்ளது.

எனினும், இத் நூற்றாண்டிற் பெருமலர்ச்சியுற்று வரும் பௌதிகவியல், உளவியல் அறிவாராய்ச்சித் தரவுகளின் மூலமும், பஞ்சபூதச் சார்பாகவும் மன தத்துவச் சார்பாகவும் சைவசித்தாந்தம் கூறும் உண்மைகளை அலசிப்பார்த்து, ஓரளவுக்கு உறுதி செய்து கொள்ள முயலும் உத்தியுற் தலை தூக்கி வருதல் கண்ட. குருவருள் பெற்றாரிடஞ் சைவசித்தாந்தம் கேட்கும் வாய்ப்புக் கிட்டாத நேயர்களுக்கு அதன் உபயோகத் தரம் போற்றற்பாலதே. அதனால், அது வரவேற்கத்தகும், மேலை நாட்டு ஆய்வியலாளர் யுங் முதலியோரும், மனவியல் பக்கணக்கழகத்து உலோகநாத முத்தரையன் முதலியோரும், இவ்வினக் கண்டாராதீனத்தச் சிவநந்தி அடிகள் முதலியோரும் இவ்வகையில் செய்துவரும் ஆக்கங்கள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

இக்கட்டத்தில், யாழ்ப்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலை உப அறிபராயிருந்து காலஞ்சென்ற பக்கலை வலுநர் பொ. கைலாசபதி அவர்கள் மனத்துவச் சார்பான மனோவிரகத்தி, புத்தியிரகத்தி, அஹங்காரவிரகத்தி ஆகியன பற்றியும், மற்றுஞ் சைவசித்தாந்த விஷயங்கள் பற்றியும், தமிழர் அறிவியலும் நாகரிகமும் பெருமளவிற்கு சைவசித்தாந்த உள்ளீடு கொண்டமைந்திருத்தல் பற்றியும் சுமார் நூற்று வருடங்களுக்கு முந்தம் உல்குணர்வு வெளிப்பாடாகக் கூறிவைத்த கருத்துப்புகைய்களும் நூல்வடிவு பெற்று வந்துள்ளன. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தினர், அக்கருத்துக்களைத் தேடிப் பெற்றுக் 'கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்' என ஒன்றும், 'பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள்' என ஒன்றும் ஆக இரு தொகுதியில் வெளியிட்டுள்ளனர்.

யாழ்ப்பாணத் தமிழ்ச் சைவ சமூகம் பெற்றெடுத்த அறிவியல் மேதையின் விளைவுகள் என இவற்றின்பால் ஆராமையூட்டப் பல்கலைக்கழகத்தினர் சைவசித்தாந்த அறிவியல் விளக்க விருத்திக்கும் நிலைபேற்றுக்கும் இவற்றின் பங்களிப்பு இருந்தவாற்றை ஆய்வியல் ரீதியில் வெளியிடும் பணியில் வெகு ஆர்வம் காட்டியிருக்கின்றனர். அதன் சார்பில், 'சைவசித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி' என்ற இந்நூல் என்னால் எழுதப்பெறவதாயிற்று.

சிவாகமங்கள் தோன்றியது முதல் சாஸ்திர நிர்ணயம் பெற்றுப் பன்னூராமாண்டு கால ஆட்சி பெற்ற ஒரு கலை சைவசித்தாந்தம் என்பதனால், புதிதாக எழும் அது சார்பான நூல்களால் அதற்கு நேரும் பாதிப்பு எவ்வகையினது, எந்த அளவின் தன்மை காணும் வேட்கை சைவசித்தாந்த நோக்கிற்குந்தாக வேண்டுகல் இயல்பே. முற்றிலும் இந்நோக்கிலேயே இந்நூலாய்வு நெறி கொண்டிருக்கின்றது.

வெறுமனே ஒரு தத்துவ விசார விளக்கம் என்ற அளவில்கூட உண்மையான அல்விளக்கப் பேற்றுக்கு உடனுதவியாக ஒத்தியலும் நிக்ஷாநுட்டானம், குருசேவை, சிவோகம்பாவனை முதலான உணர்வொழுக்க ஆசாரப் பிடிமானங்களையும் நிரம்பக் கொண்டுள்ளது சைவசித்தாந்த பாரம்பரியம், காலவசத்தால் நம்மவர் அறிவியல் நோக்கிலும் போக்கிலும் நேர்ந்த வேறுபாடுகளினால் விளைந்த தவறான தன்மைகளினாலோ, பிழையான பின்பற்றதல்களினாலோ, குறித்த உணர்வொழுக்க ஆசாரங்களிற் பலவற்றுக்குச் சமூகத்திற் காலாவதி நேர்ந்திருத்தல் கண்டுகூட. அம்மட்டோர் தமிழர் அறிவியல் கலாசார நாகரிகங்களின் வரலாற்றுச் சாச்பான உண்மை முக்கங்கள் சமூகக் கண்களுக்கு விபரீதப்படுத்தப்படும் மறைக்கப்படும் போயிருத்தலுங் கண்டுகூட. அவற்றில் வெகு பலவற்றின் யதார்த்தச் சைவசித்தாந்தச் சிந்தனைகள் தரும் அந்தரங்கமான விளக்கங்கள் போற்றற்பாலவை. அவை இந்நூலில் நல்விடீவு விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

இனி, சைவசித்தாந்த தத்துவ அமைவில் அந்தக்கரணங்கள் என்ற ஒரே கூற்றிலடங்கும் மனோவிருத்தி, புத்திவிருத்தி, அஹம் காரவிருத்தி என்ற கட்டடங்களில் வைத்தே சைவசித்தாந்த அநுபவம் முழுவதையும் கையடக்கமாகப் புலப்படுத்த முயலுங்கலைசபதி ஸ்மிருதி, பிரசித்தான சிவாகம முடிபுகளோடும் சைவசித்தாந்த சாஸ்திர முடிபுகளோடும், ஓரளவிற்கு சைவத்திருமுறை அநுபவங்களோடும் கூடப் பெரும்பாலும்

ஒட்டாமலே செல்வதாகக் காணப்படுகிறது. அத்தொடர்பிற் சாஸ்திர உரைமேற்கோள்கள் சிலவும் பிறழ்வான அரித்த விமர்சனத்துக்குள்ளாக நேர்ந்துள்ளது. என் நோக்கிற்கிணங்க, அப்பகுதிகள் சற்று ஆழ அகலமாக விமரிசிக்கப்படவேண்டியும் ஆய்விற்று. இரத்தினக் கல்லாய்வுகள் குண தோஷங்கள் பரிசீலிக்கப்பட்டே ஏற்கப்படும் என்பர். ஆதலின் அவ்வகையான எனது இச்செயலும் அறிஞர்களால் ஏற்கப்படும் என நம்புகின்றேன்.

இவ்வளவும் இந்நூலின் இரண்டாவது அத்தியாயமாகவுள்ள 'ஸ்மிருதியியல்' சார்பானவையாகும். இவ்வியலிற் காணும் சிவாதத்துக்குரிய அம்சங்களின் யதார்த்த நிலைவேதம் முதல் சிவநெறிப் பிரகாசம் ஈறாக உள்ள சாஸ்திரங்களில் இருந்தவாற்றைத் தெரிவிக்கும் பாங்கில் முதலாவது அத்தியாயம் 'சைவமெய்யியல்' என்னும் பெயரில் இடம்பெற்றுள்ளது.

இந்நூலாக்க முயல்விலும், நவீன நன்மாநிரியமைப்பில் நூலுருப்பெறச் செய்திருக்கும் நல்லார்வமுற்று எனக்குதவிய அன்பர்கள் பலர் என் போற்றுதலுக்குரியர்.

பல்கலைக்கழக மொழியியல் துறை சார்ந்த பேராசிரியர், விசிறையாரர்கள் அவ்வப்போது எனக்கு வேண்டியிருந்த பல வேறு நூல்களைப் பல்கலைக்கழக நூல் நிலையத்திலிருந்து பெற்றும், அங்கு அரிதாயிருந்தவற்றைத் தனிப்பட்ட முறையில் அரிதின் முயன்று பெற்றும் தந்துதவியுள்ளார்கள்.

என் கையெழுத்துப் பிரதிகளைப் பரிசோதனக்குச் செய்து, துறைகளைத் தெரிவித்தும், மேற்கோட் குறிப்புகளின் யதார்த்த நிலையை உறுதிப்படுத்தியும், நூலமைப்புச் சீர்தலைக்காமலற்றைத் தாமே வகுத்தமைத்தும் பேரபுகாரம் புரிந்துள்ளார்கள் பேராசிரியர் க. கசித்திரராஜா அவர்களும் அவர்களது ஆய்வுத்துணைவர்களும்.

திருத்தப்பட்ட தட்டச்சுப் பிரதிகளை ஒப்பு நோக்கி மின் தட்டச்சுப் பதிவுக்குத் தயார் செய்து தந்துள்ளார் செல்வி மு. லலிதாமினி.

முதலில் கையெழுத்துப் பிரதிகளைத் தட்டச்சிலிட்டும், பின் திருத்தம்பெற்ற பிரதிகளை அச்சுத்தடுத்தேற்கும் வண்ணம் செப்பமாக மின் தட்டச்சுச் செய்தும் உதவியுள்ளார் மொழி இயல் துறை சார்ந்த செல்வி சி. ஜெயகனேரி.

பல்கலைக்கழகத்துக் கலைப்பீட்டி மாணவன் திரு. வே. மேருசீரீஸ்வரன் அட்டைப் பதத்தை அமுகுற அமைத்துத் தந்துள்ளார்.

இச்செயற்பாடுகளின் சார்பில் பல்கலைக்கழகத்து மொழி இயல் துறையினர்க்கும் எனக்குமிடையில் இடையறாத தொடர்பு நிகழ்விக்கும் வகையில் அன்பர் ஏழாலை மஹாத்மா அச்சு உரிமையாளர் திரு. ந. தெய்வேந்திரன் புரிந்த உதவிகளும் பல.

இவர்கள் யாவருக்குமாம் என் நன்றிக்கடன் சொல்லுவதில் அடங்குவதாகாது.

இனி, இந்நூல் எழுதும் பணியில் நான் ஈடுபடுவதற்கு முன் நிகழ்வுகளையமைந்த ரில சம்பவங்கள் குறிப்பிடத்தகுவன.

பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட்டித்துக் கல்விசார் ஆய்வு மன்றம் கைலாசபதி கருத்துக்களில் ஆய்வு நிகழ்த்தும் பொறுப்பைக் கையேற்றிவிருந்தே அதுசார்பான அறிஞர் ஆய்வுகளை எதிர் பார்த்திருந்தும் பலரும் தயக்கங்காட்டி வருகின்றனர் என்ற செய்தி அடிபட்டபோது பேரறிஞர் கருத்துக்களைத் திண்டுதற்குத் தயங்குதலும் அறிவாசாரத்துக்கொக்கும் என்றே எனக்கும் பட்டது. பின் சில நாட்களில், அதில் ஆய்வுக் கட்டுரை ஒன்று சமர்ப்பிக்குமாறு அம்மன்றம் என்னைக் கேட்டுக் கொண்டபோது அக்காரணத்தாற் சற்றுத் தயங்கிவிட்டேன். எனினும், நம் மத்தியிற் புதுவரத்தாய் வாய்த்திருக்குஞ் சைவசித்தாந்த நூலொன்றை அணுகாதொழிவது அறிவுக்கழகன்று என்ற உணர்வினால் நூலைப் பெற்று ஒருமுறை பார்த்தபோது, அனுகுதற்குத் தயங்கவேண்டிய அம்சங்களைவிட, அனுகுத தழுவ வேண்டிய அம்சங்கள் (முன் குறிப்பிடப்பட்டவை) அதி உருதலாயிருக்கக் கண்டு மன்றத்தின் கேள்விக்கிசைந்தேன். அதன் பிரகாரம் ஆய்வுக் கட்டுரை சமர்ப்பிக்கப்பட்டாயதன்மேல், அதனை நூலாக விரித்தமைத்துத் தருமாறு பல்கலைக்கழக முதவை சார்பில் தணைவேந்தர் பேராசிரியர் க. ஐயரத்தினம் அவர்கள் கேட்டுக் கொண்ட போதும் சற்றுத் தயங்க வேண்டியதாயிற்று. நூல் அளவுக்கு விரித்தமைக்கையில் குறித்த, அனுகுதற்குக்கதகும் அம்சங்களை மேலும் விமர்சித்தலால் அபசார தோஷத்துக் காளாக வருமோ எனத் தயங்கினேனாயினும், அப்படி நேரினும் பிறரால் மேலாய்வு நிகழ்வுக்கு நிகழ்வுக்கு சாதனமாம் வகையால் அது சைவசித்தாந்தத்துக்கு நன்மை விளைக்கும் என்ற நோக்கில் அப்படியான அபசாரமும் ஏற்படத்தகும் எனக் கொண்டு எழுத

ஒருப்படலாயினேன். 'ஒப்பரனினால் வருங் கேடுகளின் அஃது ஒருவன் - லிற்றுக் கோட்டக்க துடைத்து' என்ற வள்ளுவர் கருத்தமொன்றுண்டு.

இவ்வகையில் இந்நூல் தோற்றத்துக்கு உந்து சக்திகளாய் மைந்த பல்கலைக்கழகக் கல்விசார் ஆய்வுமன்றத்தார்க்கும் மதிப் பிக்குரிய துணைவேந்தர்க்கும் பெருநன்றி உடையேன்.

இந்நூலைச் செவ்விய முறையிற் புனிதப் பதிப்பாக அச்சிட்டு உதவிய மஹாத்மா அச்சகத்தார்க்கும், அச்சேறிய காரை, திருத்தம் பார்த்துதவிய அன்பர்களுக்கும் மனமார்ந்த நன்றிகள்.

'சத்திமுற்றம்'

ஏழாலை மேற்கு
கன்னாகம்
03. 09. 1995

மு. கந்தையா

xiv

அறிமுகம்

யாழ்ப்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலையில் பணிபுரிந்த பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை அவர்கள் ஈழத்துத் தலைசிறந்த அறிஞர்களுள் ஒருவராவர். அவர் பெரும் தமிழறிஞராகவும் சைவ சித்தாந்த அறிஞராகவும் விளங்கியவர்.

சைவாசிரிய கலாசாலையில் உப அதிபராக இருந்த பொ. கைலாசபதி அவர்களின் தொடர்புதான் பண்டிதமணியை வைதிக சைவத்தை உயிருள்ள பொருளாகக் காணச்செய்தது எனப் பண்டிதமணியின் மாணவன் கனக செந்திராதன் (மூன்றாவது கண், 1959, பக். 41) உட்படப் பலர் கூறியுள்ளனர். "நான் இதுகால பரியந்தம் ஏறாவது நல்ல கருத்துக்களைக் கூறியிருக்கிறேனாயின், அவை உபாதிபருடையனவே. கருவி நூல்களாகிய உடலை நாவலர் வித்தியாசாலையிலும், சித்துவ குரானமாகிய உயிரை உபாதிபரிடமிருந்தும் பெற்றேன்" எனப் பண்டிதமணி வாய் ஓயாமற் சொல்லுவாராம்.

உப அதிபரும் தம் கருத்துக்களைக் கூறுவதற்குப் பண்டிதமணியையே தகுதியுடையாராகக் கொண்டார். உப அதிபர் அவ்வப்போது கூறிய கருத்துக்களைப் பொன்னேபோற் போற்றிப் பண்டிதமணி பல அபிப்பிராயக் கொப்பிகளில் எழுதிவைத்திருந்தார். பண்டிதமணி உப அதிபர் அவர்களின் சிந்தனைகளைத் தாம் விளங்கியும் விளங்காமலும் எழுதிக் கொண்டதாகக் கூறியுள்ளார்.

பண்டிதமணி எழுதிவைத்திருந்த உப அதிபரின் கருத்துக்களை அழிந்துபோகவிடாது, நூல்வடிவில் தொகுத்து, பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள் என்றும் பெயரில் எழுது பக்கலைக் கழகம் வெளியிட்டுள்ளது. மேலும், கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகளைத் தொகுத்துவிட்டால், பாதுகாத்துவிட்டால் மட்டும் போதாது; தலைசிறந்த அறிஞர் ஒருவரை அழைத்து அச்சித்தனைகளை ஆராய்ந்து தெளிவுபடுத்துமாறு பணித்தல் வேண்டும் என்று எழுது பக்கலைக்கழகத்து முதலை வீரம்பியது. அதன் விளைவாகப் பண்டிதர் மு. கந்தையா அவர்கள் அழைக்கப்பெற்றார். அவர் ஆராய்ந்து எழுதிய 'சைவசித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி' என்னும் இந்நூல் இப்பொழுது வெளிவிடப்படுகிறது. மேற்கொண்டு செய்ய வேண்டிய ஆராய்ச்சிகளுக்கு இந்நூல் அத்திவாரமாக அமையவாம், அறிஞர்களிடம் தோன்றும் கருத்து வேறுபாடு ஆய்வுவளர்ச்சிக்கு அறிவுறியாம்.

யாழ்ப்பாணம் சைவசித்தாந்த ஆய்விற்குப் பெயர் பெற்றது. சைவசித்தாந்த அறிவு வளர்ச்சிக்கு யாழ்ப்பாணத்து அறிஞர் ஆற்றிய பங்களிப்பை இங்கு விரித்து, விதத்து கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. அந்த அறிஞர் வரிசையிலே இன்று சைவசித்தாந்தத்தில் நல்லறிஞராக விளங்கும் பண்டிதர் மு. கந்தையா அவர்கள் எழுதிய இந்நூல் பெரிதும் வரவேற்கப்படும் என்றும், அறிஞர்களின் சிந்தனையைத் தூண்டும் என்றும் நம்புகிறேன். அறிஞரும், பண்டிதமணி பிரந்த நூறாவது ஆண்டின் ஆரம்பத்திலே இத்தகைய நூல் ஒன்று வெளியருவதும் பண்டிதமணி-கைலாசபதி ஆய்வு வளர்ச்சிக்கு மிகப் பொருத்தமானதாகும்; வளமுட்டுவதாகும். கைலாசபதியைக் கண்டு பண்டிதமணியைக் காண்பதன் மூலம் தெளிவு பெறலாம்.

பேராசிரியர் பொ. பாலசுந்தரம்பிள்ளை

துணைவேந்தர்

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

01. 07. 1998

1 சைவமெய்யியல்

1.1 சைவம் – சைவசித்தாந்தம்

விழக்கு ரீதியான பொது நோக்கிற் சைவம் என்பது சமயத்தின் பெயர். சித்தாந்தம் மெய்யியல் நாமம் என்றிருப்பதுண்டேனும், பதப்பொருள் ரீதியான சிறப்பு நோக்கில் இரண்டும் ஒரே தன்மையான பொருள் நிலையில் இருத்தல் காணப்படும். சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாவது என்னுந் திருமூலர், சைவம் என்ற சொல்லின் பதப் பொருளையே விரித்துள்ளார். சம்பந்தமாதற்குரியது ஆன்மா. ஆயின், என்றுமே ஆன்மாவுக்கு அந்தர்யாமியாய் – உள்ளிருந்தியல்வதாய் – உள்ளது சிவம் என்ற உண்மை பிரதித்தமாயிருக்கையில், சம்பந்தமாவது என்பதன் தாற்பரியம் யாதாகும் என்ற விசாரத் தவிர்க்க முடியாததாகும். அதன் விளக்கம் வருமாறு :

இயல்பாகவே ஆணவ மலத்தொடு கூடியிருப்பது ஆன்மாவின் நிலை. ஆன்மாவில் அந்தர்யாமியாயிருக்கும் சிவத்தை ஆன்மாவுக்குத் தெரியவொட்டாமல் மறைத்திருப்பது ஆணவத்தின் நிலை. அதனால் தன் உள்ளிருக்குஞ் சிவமுகப்படும்

வாய்ப்பை முற்றாக இழந்து ஆன்மா ஐம்புல இன்பங்களை நோக்கிப் புறமுகப்படுதலே பராக்ராயிக்கும். எனினும், நீண்டகால அடைவில் புண்ணியப் பேராக வாய்க்கும் மன மாற்றத்தின் விளைவாகத் தன் கதியை மாற்றும் போக்கில் இயலும். அந் நிலையில் வாய்க்கும் குருவின் நோக்கினாலும் வாக்கினாலும் மெய்யுணர்வைத் தலைப்பட்டு அகமுகப்படுவதாகி அவ்வகையில் உள்ளிருக்கும் சிவத்துடன் சம்பந்தமாகும் என்பது அது.

ஆன்மீக கதி இங்ஙனம் அமைதற்கு ஏற்ற நியமமொன்று முன்னீடாகவேயுனதென்பதும் பரம இரகசியம். சைவர்களெனும் நம்மைப் பொறுத்த வரையில் சமயம் என்பதும் நியமம் என்னும் இப் பொருளிலேயே அமைந்திருத்தல் கருத்ததற்கும்.

பகுதி விசுதி ஆதிய சொற்கூற்று நீதியாகச் சொல்லினமென்று கிடக்கும் பொருள் எதுவோ அதுவே சொற்பொருள். இம் முறையில் சமயம் என்ற சொற்பொருளைத் தெரிக்கும் நீர்வேலிச் சங்கர பண்டிதர் தரும் விளக்கம் வருமாறு:

சம் + அய் + அ என்ற மூன்றுப்புத் தொடர் 'சமய'. இவற்றில் 'சம்' என்பது உடன் என்னும் பொருளினுள்ள ஒரு முன்னொட்டு. 'அய்' என்பது, 'போ', 'உணர்' என்னும் பொருளினுள்ள 'இ' என்னும் சம்ஸ்கிருத விணையடியின் பதில் ரூபம் (ஆதேசம்). 'அ' என்பது தொழிற் பொருள், கருவிப் பொருள், செயப்படு பொருள் என்பனவாக விணையடியின் பொருளை ஆக்கும் விசுதி. எனவே, 'சமய' (குழிற் சமயம்) என்பது உடன்போதல், உடன்போதற் கருவி, உடன்போக்கப் படுவது என்னும் பொருளினதாம். உடன்போதல் மனசின் செயலாசனையில் உடன்படல் என்றாகும். உடன்பாடு காணப் பெற்றதொன்று நியமமென்றே ஆய்விடும். அவ்வாற்றால் அது வரையறை, துணிவு, விதி என்ற கருத்து நிலைகளையுத் தரும்படி. ஆகவே, சமயம் என்பது நியமமும், நியமித்தற் கருவியும், நியமிக்கப்பட்டதுமாம். அவ்வாற்றானே அது உடன்பாடு, உடன்படுதற் கருவி, உடன்படப்பட்டதுமாம். இன்னும் இவ்வாறே அது, விதி, விதித்தற் கருவி, விதிக்கப்பட்டது என்றும்; துணிவு, துணிதற் கருவி, துணிப்பட்டது என்றும்;

வரையறை, வரையறுத்தற் கருவி, வரையறுக்கப்பட்டது என்றும் ஆம். மதம் என்பது கருதப்பட்டதும் உடன்பட்டதும் கோருமாம். 'மன்' என்ற தாது அற்தல், கருதல், உடன்படல் என்னும் பொருள்களில் வரும். 'த' என்ற விசுதி இறந்தகாலச் செயப்படு பொருளும் தொழிற் பொருளும் உணர் த்தும் விசுதி. இதில் கோள் - கொள்கை. தாது - வினைப் பகுதி. சொற்பொருள் விளக்க நீதியாக மதம் என்பது இன்னதென உணர்த்துகிறது இங் விளக்கம். 'சமய' என்பதற்குரிய பொருள்களில் நியமம் சிறந்திருத்தல் போல மதம் என்பதற்குரிய பொருள்களில் கொள்கை சிறந்திருப்பதாக நடைமுறை வழக்கில் அவதானிக்கக் கூடியதாயுள்ளது. புத்த மதம், சமண மதம் போன்ற வழக்குகள் பெரும்பான்மை. அவை முறையே சித்தார்த்தர், மஹா வீரர் என்போர் உருவாக்கிய கொள்கை வடிவினவாயிருத்தல் சங்கடூ.

நமது சைவமொன்றே என்றாயினும் எவராலும் மதம் எனப்படாது சமயம் என்றே நியதமாக அழைக்கப்பட்டு வருவதாகும். குறித்த சொற்பொருள் நோக்கில் இது நியமம் ஆதலால் மீறப்படக் கூடாது. உடன்பாடு ஆதலால் மறுதலிக்கப் படலாகாது. வரையறை ஆதலால் எல்லை மீறப்படலாகாது. விதி ஆதலால் விலகமுடியாது என்ற கண்டிப்பு இதற்குநாதாம். இதனை வற்புறுத்தும் பாங்கில் ஏவனே அமைந்த சான்றிரச் சான்றுகள் இரண்டை இத்தொடர்பிற் கருதலாகும்.

'என்றாயோடென்னப்பன் எழேழ் பிறவியும்
அன்றே சிவனுக்கெழுதிய ஆவணம்
நன்றாயுலகம் படைத்தா நெழுதினான்
நின்றான் கடல் வண்ணன் நேரெழுத்தாயே'*

என்னுத் திருமுந்திரம் ஒன்று. எந்தாயும் என் அப்பனும் சிவனுக் கெழுதிய ஆவணம் என இதில் வருவதன்கண் நியமம், உடன்பாடு, விதி என்ற சகல பொருள் நிலைகளுத் தொக்கிருத்தல் காணலாம். இனி,

அற்புதப்படு ஆவணம் காட்டி அடியனா என்னை ஆனது கொண்ட நற்பத்தை நள்ளாறனை அமுதை'

எனவருஞ் சுந்தரர் தேவாரம் இரண்டாவதாம். இதிலும் மேலநிற் போன்று ஓர் நியமமுண்மை, உடன்பாடுண்மை, விதியுண்மை புலப்பட்டாகின்றது. அன்றியும், மேலது கூறும் இலக்கணத்துக்கு இது இலக்கியமாகப் பொருத்தமும் வேறுண்டே. இதுமட்டுமென்? பிரசித்தி பெற்ற,

‘அத்தா உனக் காளாயினி யல்லே னென லாமே’⁴

என்ற சுந்தரரின் மறு தேவாரமும் இந்நியமமுண்மைக்கே ஆகாரமாகின்றது. இன்னும் காட்சி மாத்திரத்திலுள்ள இதன் விளக்க விபரம் வரலாற்று ரீதியாகத் திருத்தொண்டர் புராணத்துத் தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தில் விரிக்கப் பெற்ற வாலும் இச் சைவத்துக்கே உண்மையும் குறித்துணரத்தகும்.

இங்ஙனம் இம் மேல்நிலைக் கருத்துக்களிலெல்லாஞ் சென்று செறிந்து விளங்கத்தக்கவாற்றுகின்றது சமயம் என்பதன் சொற்பொருள் விளக்கம். இவ்விளக்கத் தரும் சங்கரபண்டிதர் இப்பொருள் தழுவிச் சமயம் என்பதற்கு முடிந்த முடிவான வரை விளக்கணம் உரைக்கையில்,

‘சமயமாவது சுருதியிலே நியமிக்கப்பட்ட பரமப் பிரயோசனை சித்திக்கு அநுகூலமாகிய பதார்த்த நியமமேயாம். பரசித்திக்கு அநுகூலமாகிய சித்தார்த்த பக்ஷமே சமயமெனினுமொக்கும்’ என்பர். மேலும், அவர் இவ்வுண்மை விளக்கத்துக்கு மேற்கோளம்படி, ‘சமயமென்பது நியமமும் உடன்பாடும் முடிந்ததுண்புப் ஒழுக்கமும்’⁵ என்ற ஆரிய நிகண்டை எடுத்துக் காட்டுகின்றார். இங்கு வரும் ‘முடிந்ததுண்பு’ என்பதும் மேற்கண்ட பரமப் பிரயோசனை சித்தி பரசித்தி என்பனவும் சித்தார்த்தம் என்ற தொடர்க்குப் பிரபல்யமாக வழங்கும் ‘முடிந்த முடிபு’ என்பதும் சர்வ பாவவாக்கினாலும் ஒன்றேயாம். எனவே விவநெறி சார்ந்த ஒழுக்காலு சைவசமயம்; சிவப்பேறுணர்த்தும் மெய்யியல் சைவ சித்தார்த்தம் எனப் பொது நோக்கிற் படும் இரண்டுபகுதி தன்மை நிறப்பு நோக்கில் இல்லையாகும். இல்லையாகவே, சைவம், சைவசித்தார்த்தம் என்ற இரண்டும் ஈருடல் ஒருயிர்ப் பிறவிக்

ளாதல் புலனாம். ஆகவே சைவத்துக்கள்வியமாகச் சைவ சித்தார்த்தமில்லை என அவற்றின் அந்யோன்ய பாவமுந்தானே விளங்குவதாம்.

1.2 இலௌகிகம் — சைவசித்தார்த்தம்

பெறுதற்கரிய மாறுட சரீரத்தை நாம் பெற்றது கடவுளை வணங்கி முத்தியின்பம் பெறுதற் பொருட்டேயாம்.⁶ ‘வணங்குநீர் சுரணை என்றும் வானவர் வணங்க வைப்பன்’⁷. அகிலமும் ஒப்புச் சைவ உயர் மேதைகளான ஸ்ரீஸுப்ரீ ஆறுமுகநாவலரும் அருணத்திசுவாசாரியருமான இருவரினும் இக் கூற்றுக்களும் சைவசாஸ்திர தோத்திரங்களில் இடம்பெறும் இவை போல்வன பிறவும், இலௌகிக வாழ்க்கை, சைவ நோக்கில், முற்று முழுதாக ஆன்மிகப் பேற்று அதுசரணை மயமாயிருக்க வேண்டுதலை வற்புறுத்தவன. இவற்றின் நோக்கில், வாழ்விடச்சியப்பேற்று நெறியாகிய சைவசித்தார்த்தம் உயிர் வாழ்க்கையில் இரு பகுதிகளாகிய இலௌகிகம், ஆத்மிகம் இரண்டையும் உள்ளடக்கியதால் அறியப்படும். ‘வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும் தெய்வத்துள் வைக்கப்படும்’⁸ என்னுத் திருவள்ளுவர் ஆத்மிகப் பேறாகிய தெய்வமாதலையும் இலௌகிக வாழ்க்கைப் பண்பாகிய வாழ்வாங்கு வாழ்தலையும் இயைத்துக் கூறியமை இதற்காதாரமாம். இங்கு வாழ்வாங்கு வாழ்தல் என்பது அநநெறியில் வாழ்தல், அதாவது அநநெறியிற் பொருவிட்டி அநநெறியில் இன்பந்துய்த்து வாழ்தல். அந இயல்புக்கு விநோதமுறாத அத்தகு வாழ்வின் பேறாக எழும் உள்ளார்ந்த உணர்வு பூர்வமாக வாய்க்கும் நிலையாமையுணர்வே உண்மையான நிலையாமையுணர்வு. அவ்வுணர்வு எவ்வகையாலேனும் மெய்யுணர்வைத் தோற்றுவித்து, ஆளும் விநோசனை நிலையான விட்டைக் கூட்டி வைக்கும் என்ற கோட்பாட்டின் பேரிலேயே அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற நான்கும் வாழ்வியல் விழுமியங்களாக - புருஷார்த்தங்களாக - நிரல்படுத்தப்பட்டமையும் இங்குக் கருத்தாகும். தொல்காப்பியர் தாமும்,

*காமஞ் சான்ற கடைக்கோட்காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனுள் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்தகன் பயனே⁹

என இவ்வியைபிணையே வற்புறுத்தினாராவர்.

தலைவனுந் தலைவியும் சுற்றத்தோடு பொருத்தி இல்லறம் புரிந்து நன்சுகம் வாழ்ந்து உவப்புற்று அந்நிலையில் ஒருகால் உவர்ப்பு நிகழ்தலும் உறுதிப் பொருள்களின் சிறந்ததாபிய வீட்டின்ப நெறி நோக்கி இயலல் இல்லறப் பயனாம் என்பது இதன் பொருள். காமஞ் சான்ற காலை- 'காம நுகர்ச்சியும் இனி அமையும்' எனும் உவர்ப்புணர்வுற்ற காலை. சாத்தல் - அமைதல். திருவள்ளுவர் போல் தொழ்காப்பியரும் வீடு எனும் பொருளைச் சிறப்பு எனவே குறிப்பர். அது இங்கு சிறந்தது பயிற்றல் - வீட்டுநெறி பற்றி ஒழுகல் - என்றாயிற்று. இறந்தது- நடந்து முடிந்ததான இல்லறம். அதன் பயன் சிறந்தது பயிற்றல் என்பது முடிவு. இதற்கு உரை வரையும் நச்சினார்க்கினியர், சான்ற காமம் என்றார் நுகர்ச்சி எல்லாம் முடிந்தமை தோன்ற. ஏமஞ் சான்றவாவன வான்பிரத்தமுஞ் சந்தியாசமும். இல்லறத்தின் பின்னர் இவற்றின் கண்ணே நின்று பின்னர் மெய்யுணர்ந்து வீடு பெறுபு என்றார். இவ் வீடுபேற்றினை இன்றி அமையாது இவ்வில்லறமென்பது இதன் பயன் எனத் தருங் குறிப்புகள் சுருத்தத்தகும்.¹⁰

இங்ஙனம் அறியப்படவே சைவசித்தாந்தத்திற்கு இலெளகிகம் அந்நியமாகாமன சொல்லாமலே அமையும். உயிரின் இம்மைப் பேறெனப்படும் இலெளகிகமும் அம்மைப் பேறெனப்படும் ஆத்மிகமும் தாமே வருவனவுமாகா; நம்போல்வார் பிரரோருவர் தருவதனால் வருவனவுமாகா. விவனாவேயே தரப்படுவன என்ற வற்புறை சைவசாஸ்திர தோத்திர இலக்கியங்களின் பெருவர விறாயிருத்தல் கண்கூடு.

*இம்மையே தருஞ் சோறுங் கூறையும் ஏத்த லாமீடர் கெடலுமாம்
அம்மையே சிவ லோக மாள்வதற் கியாது மையுறவில்லையே¹¹
எனவும்,

*ஆக்கி எவையும் அளித்தா கடனடங்கப் போக்குமவன்
போகாப்புகல்¹²

எனவும்,

*ஒதுவித்தாய் முன் அறவுரை காட்டி அமணரொடே
காதுவித்தாய் கட்ட நோய்ணீர் தீர்த்தாய் கலந்தருளிப்
போதுவித்தாய் நீன் பணி சினைக்கீற் புனியம் வளராம்
மோதுவிப்பாய் உகப்பாய் முனிவாய் கச்சி ஏகப்பனே¹³

எனவும், இவ்வகையாவன பிறவும் வருவன காணப்படும். இம்மூன்றும் இறைவன் கையும் மெய்யுமாய் உடன நின்று இலெளகிகத்திலும் ஆன்மாவை வழிநடத்ததலைத் தெளிவிப்பன. அம்மைக்குச் சிவலோக வாழ்வு தருதல்போல இம்மைக்குச்சோறுங் கூறையும் (உணவும் உடையும் முதலாமறுபவ சாதனங்கள்) தருவானுஞ் சிவனே. உயிர் வாழ்வுக்கென்றே உலகை ஆக்கி, அம்மட்டிலன்றி உயிரின் ஆறுபவ நிகழ்வுக்கு அத்தியாவசியமான தரு கரணங்க ளையும் ஆக்கியும் உயிரின் போகாதுபவத்துக்கு வேண்டாமுளவு அவற்றையெல்லாம் பாதுகாத்தும், அதன் அதுபவத்தில் மாற்றம் அல்லது ஓய்வு வேண்டுகையில் தோற்றிய அனைத்தையும் ஒடுக்கியும், ஐந்தொழிவாற்றித் தன்மையும் அவன் செயலே என்னும் இரண்டாவது உதாரணம், இவ்வளவுஞ் செய்வதன் பயன் உயிர்க்கு நிலையான சுகவிடம் தானேயாதலை உணர்த்துவதுமாம் எனல் புலப்படுமாறு 'அவன் போகாப் புகல்' என்றும் குறிப்பிட்டிருக்கின்றது. மூன்றாம் உதாரணத்தில், அப்பர் சுவாமிகள் தமது அன்றாட வாழ்வு நிகழ்ச்சிகளிலெல்லாம் இறைவன் உடன் நின்று செய்வித்தவாற்றை, பிரதானமாக சுவாமிகள் சமணரோடே தம்மை முதலிற் சேர்வித்துப் பின் மோதுவித்ததையுங்கூடச் சுவாதுபவமாக வெளியிட்டிருக்குஞ் சிறப்புக் காணப்படுகின்றது.

இங்ஙனம் இலெளகிகத்திலும் உடனின்றிதவும் உபகார விபரத்தை உணர்வின்பங்கலக்கவுரைக்கும் அருணந்தி விசாகராயரின் செய்யுட் பகுதியொன்றை இங்கு கவனித்தல் தகும்.

‘என்னுட் கரந்து என்சின் வந்தருளி
என்னையுந் தன்னையும் அறிவீன்றியாற்றி
என்னது யானெனும் அகந்தையுந் கண்டு
யாவயின்யாவையு மியாய்கணுஞ் சென்று

புக்குழிப் புக்குப் பெயர்ந்துழிப் பெயர்ந்து
 மிக்க போகம் வீதியால் விளைத்திட்டு
 எற்புண்ணியானாய் எனைப் பிரியாதே
 ஓடிமீள்கென ஆடல் பார்த்திட்டு
 என்வழி நின்றனன் எந்தை' 14

யானறியாவண்ணம் என்னுள் மறைந்திருந்து, எனக்குத் தெரியாமலே என் பின் தொடர்ந்து, நான் புகும் வழியெல்லாம் உடன் புகுந்து, நீங்கும்போதெல்லாம் உடன் நீங்கி வந்தனையே இறைவா, என் கின்றார் அருணத்திசிவாசாரியர். இவ்வளவும் எதன்பொருட்டு? என் விதிக்கிணங்க யான் பெறவேண்டும் போகங்கள் எனக்கு நேர்ந்த பாதம் பொருட்டு. இந் நோக்கில் என் தொடர்பினான உனது நிலை பணிபாள் நிலை, என் இசைவு இருந்தவாற்றுக்கமைய, நானறியாமே என்னை இயக்கி நின்ற நிலை, காவடி ஆடுவா னுக்குச் செடில் பிடிப்பான் நிலை போல்வதோர் நிலை. எந்த எல்லைவரை இந்த நிலை எனில், அத்தகைய என்போச்சில் எனக்கு அனுப்புத் தட்டும் எல்லைவரை. அதாவது, 'எல்லாப் பிறப்பும் சிறத்தினைதேன்' எனும் உணர்வு தலைப்பும் எல்லை வரை. அந்த எல்லை தலைப்பட்டதும் தி.வ.வை நேர்மாறு. முருகன் வள்ளி காதல் நாடகத்தில், ஒரு கட்டத்தில் முனைந்து முன்சென்ற வள்ளி ஆனை எதிரக் கண்டு திரும்பியோடிப் பின் னனைந்தவாறு போல் எதிர்மாறான நிலை. முனைந்து முன் செல்ல விடாமல் வள்ளியை முருகன் வலிந்து மடக்கியதில்லை. ஏன்? வலிந்து வருவிக்கும் உறவு உறவுல்ல. தானே உணர்ந்து திரும்புகவில் வாய்க்கும் உறவே உறவு ஆகவில். இத்தகைய செயற்பாங்குக்குப் பெயர் 'ஓடி மீள்கென ஆடல் பார்த்திடுத்தல்'.

இலெளகிகஞ் சைவசித்தாந்தத்துக்குப் புறமல்ல; உன் என்பது இங்ஙனம் கண்டு தெளியப்படும்.

ஆதலால், உயிர்க்கு இலெளகிகப் பேறுதவத்தாக இறைவனால் இங்கமையும் தருகரண புலன போகங்களெனும் அர்த்தப் பிரபஞ்சங்களுஞ் சரி, இலெளகிகத்துக்குதவதிலும் அதிக தரமாக ஆத்மிகத்துக்குதவும் வேதாகம புராணேதிகாசங்களாகிய சப்தப்

பிரபஞ்சங்களுஞ் சரி, ஆத்மாவின் அறுதிப் பேறான சிவப் பேற்று விளைவுக்கு வாய்ப்பாக அமையும் பின்னணிகளாகவே கொள்ளப்படும். அதனால், அவற்றின் நிலைகளுக்கும் அவற்றாற் பெறப்படும் யதார்த்தங்களுக்கும் விலகி வேறாகச் சைவசித்தாந்தம் நின்றிருக்கும் வேறின்றாம். இந் நோக்கிலும் சாத்தியமாம் ஆன்மப் பேற்றுக்குச் சாதனமாம் இயைபிலேயே லெளகிகம் உயிர்க்கமைந்தகதெனலாம். மேலும், குறித்த அர்த்தப் பிரபஞ்சம் சப்தப் பிரபஞ்சமெனும் இரண்டும் வெறுமனே அர்த்தமும் வெறுமனே சப்தமும் ஆகா. அவற்றின் ஒவ்வொரு கூறும் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருக்கும் சிவத்தினி ருப்பு விளங்கும் ஆதார நிலைக் களங்கள் என்ற கணியம் பாரம்பரியத்தில் உறுதி பெற்றிருந்தவாற்றை வரலாற்றறுப்பவம் தெரியக் காட்டும்.

*சகாவாஸ்யமீதம் சர்வம் ----

தேன த்யக்தேன புஞ்சீதா மா க்ருத: கஸ்ய ஸ்வித் தனம்' 15

இப் பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஈசனால் வியாபிக்கப்பட்டுள்ளது. இதனை அதுபவிக்கும் நீங்கள் இது அவனால் உங்களுக்கு விடப்பட்டது என்ற உணர்வுடன் அனுபவிப்பீர் ஆயின், யார் சொத்தையும் கவராத. அதாவது, நும் சொத்தாகக் கொண்டு அனுபவிப்பீரேல், சிவா சொத்தைக் கவர்ந்த தோஷத்துக்குள்ளாவீர் என்பது.

மேலும்,

'இருதப் பூமி சிவனுய்யக் கொள்கின்றவாறு' 16

'பாநிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
 நிநிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
 தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
 வளியிடை ஒண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
 வெளியிடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி' 17

'இருநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி இயமானா யெறியுய் காற்றுமாகி' 18

'ஓசை ஒலியெலாமானாய் நீயே' 19

ஆகியனவும் வழக்கில் இருத்தல் காண்க. இவ்வுடிப்படையில் சொற் பிரபஞ்சமாகிய வேதாகமம், புராணேதிகாசம், ஸ்மிருதி முதலியவற்றை உள்ளடக்கிய ஆரியமும், தொங்காப்பியம், சங்க இலக்கியம், திருக்குறள், மற்றும் சைவ அறவொழுக்க நூல்கள், திருமுறைகள், தமிழ்ப் புராணங்கள், சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய தமிழும் அச்சிவத்துவம் விளங்குதற்காம் நிலைக் களங்களாகவே கொள்ளப்படும்.

இனி, இந்நிலைமை மற்றோராற்றாலும் எய்தக் கிடக்கு மாறு காண்பாம். அது வருமாறு: பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் சைவசித்தாந்த மூல முப்பொருள்கள். இவை கால தேச வசத்தால் பிரிவுறாது, என்றமே மும்மையில் ஒருமையாய் இருப்பவை. அவ்வகையில் அகண்ட வியாபகமாகப் பதியும் வியாபகத்துள் அடங்கும் வியாப்பியமாகப் பசவும், அப் பசு வியாபகத்துள் அமையும் வியாத்தியாகப் பாசமும் இருந்தியங்கும் விதம், 'தண்கடல் நீர்ப்புப் போல்' 20 என்ற உவமையில் வைத்து விளக்கப்பெறும். இங்ஙனம் பிரிவற்றிருக்கும் இச் செறிவு காரணமாக இம் மூன்றனுளும் 'சத்' என்ற நிலைக்குரிய பதியின் பிரதிபலிப்புப் பசு பாசங்களின் நிலைபற்றிய அறிவிற்பெரிதுந் தங்கியிருத்தலும் இயல்பே.

3 வேதம் — சிவாகமம்

1.3.1 வேதாகமத் தொடர்பு : வைதிக மூலங்களிலிருந்து

சைவசித்தாந்தத்தை வேதாகம சைவசித்தாந்தமெனல் பெரு வழக்கு. வேதமும் சிவாகமமும் இதனோடு நெருங்கிய தொடர்புள்ளவை என்பதே இவ்வழக்கின் காரணமாகத் பெறப்படும். வேதமாயினுஞ் சரி, ஆகமமாயினுஞ் சரி, பதி பசு பாசத் தெரித்தலே அவற்றின் கருத்தாதல் கண்கூடு. வேதத்தில், பிரஹ்மம் அக்ஷரம், ஆத்மா, சிவ, ரூத்ர, விஷ்ணு என்ற பெயர்களிற்பதிபற்றிய கருத்துக்கள் பயின்றன. ஆத்மா, பருஷ: தேகி, ஜீனா: அனு என்ற பெயர்களில் உயிர் பற்றிய விளக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. மாயா, கர்ம, அஸ்தியா, மருத்யு, பாசம் என்னும் பெயர்களிற்பாசம் பற்றிய கருத்துகளும் விளக்கமுற்றுள்ளன.

மேலும் உலகத் தோற்றம், நிலைப்பு, இறுதி என்பன பற்றிய கருத்துகளையும் அங்கு காண்கின்றோம். ஒடுங்கியின்றி (சங்கார காரணனாய சிவனிடமிருந்து) உலகம் தோன்றுமெனச் சிவஞான போதத்தில் வரும் கருத்தானது,

'யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே

யேன ஜாதானி ஜீவந்தி

யத் ப்ரயந்தி யசேம் வீசந்தி ச'

எங்கிருந்து இவ்வுலகமீர்கள் பிறக்கின்றனவோ, பிறந்தவை எதனால் நிலையுறுகின்றனவோ, ஒழிவில் அவை எங்கே பிரவேசிக்கின்றனவோ அது பிரம்மம் என்ற ரீதியில் தைத்திரிய உபநிஷத்தில் அமைந்திருக்கின்றது.²¹

மனீஷா, தேவாதம் சக்தி, காமம், ஈசானி ப்ரஜ்ஞா, உமாஹைமவதி, கௌரி, வ்யோம, ஆஜ்ஞா என்ற நாமங்களால் திருவருட் சக்தியும் வேதங்களிற்குறிக்கப்பெற்றுள்ளது. இன்னும், இறைவன் சர்வவியாபி, சர்வகதன், அந்தர்யாமி, அந்தராத்மா என்ற கருத்துக்களும் அங்கு நிரம்ப வந்துள்ளன. 'ந தத்ர சக்ரீர கச்சதி ந வாக்கச்ச்சிநோ நமனோ' பிரமமாகிய அதன்பால் கண் செல்லாது; வாக்குச் செல்லாது; மனம் செல்லாது எனக் கேனோபநிடதம் கூறுமாறு²² அவன் வாக்கு மனாதீதனே யெனினும்,

'யமேவைஷ வ்ருணு தே தேன வப்பல்

தல்யைஷ ஆத்மா விவ்ருணுதே தரும ஸ்வம்'²³

எந்த ஒருவனை இந்தப்ப்ரமாத்மா விரும்புகிறதோ, அவனாக மட்டுமே அடையப்படுகிறது. அவனுக்கே தன் சுவருபத்தைத் தோன்றவைக்கின்றது.

'பிரஹ்மவித் ஆப்னோதி பரம்'²⁴ பிரமத்தை அறிந்தவன் மேகாஷ்பத்தை அடைகிறான்

என இங்ஙனம் வருவனவற்றால், இறைவனருட்குப் பாத்நிர மானவர்கள் மட்டுமே முத்தியடைகிறார்கள் என்ற உண்மையும் அங்குத் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.

1.3.2 வேத மஹாவாக்யங்கள்

இனி பெத்த நிலையிலிருந்து உயிசுரச் சுத்த நிலைக்குத் திருப்புகுச் சாதனமாகிய சிவோஹம் பாவனையை மூன்றிட வகையாலும் மூன்று விதமாக உணர்ந்தும் மஹா வாக்யங்கள் மூன்று வேதத்தில் இடம்பெற்றுள்ளன.

1. தன்மையிடம்: அஹப்ரஹ்மாஸ்யம்²⁶ நான் பிரம்ம ஆகிறேன்
2. முன்னிலையிடம்: தத் த்வமசி²⁸ அது நீயாகிறாய்
3. படர்க்கையிடம்: அயமாத்மாப்ரஹ்ம²⁷ இந்த ஆத்மா பிரம்மம்

இவற்றில் மூன்றாவது, குரு என்ற நிலையிலுள்ள ஒருவர் சேஷனை நினைந்து இவன் பிரம்மம் எனத் தன்லில் தான் பாவிப்பதாகவும், இரண்டாவது 'நீ பிரமமாகிறாய்' என அவர் அவனுக்கு முன்னிலையில் உணர்த்துவதாகவும், முதலாவது அங்ஙனம் உணர்த்தப் பெற்ற சேஷன் 'நான் பிரம்ம' எனத் தன்லில் தான் பாவிப்பதாகவும் கொள்ளப்படும் பாங்கில் அமைதலால் மூன்றும் சிவோஹம் பாவனைக்கு உபகரிப்பதாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். இவ்வாறன்றி ஆன்மா தான் பிரமத்தின் வேறன்று என உணர்ந்து பிரமமேயாய் விடுதலை அறிவுறுத்தும் வாக்யங்களாக இவற்றைக் கொள்ளுவார் ஏகான்மவாதிகள். அது அவர்கள் மத வேறுபாட்டுக் கோலமாம். எல்லா வகையிலும் ஆன்மா பிரமத்தின் வேறு எனக் கொள்ளும் சைவசித்தாந்தம் இதனை ஏற்பதினலை.

மேலும், குறித்த மஹா வாக்யங்கள் மூன்றில், மூன்றாவதில், குரு தன்சேஷனை நினைந்து, இந்த ஆன்மா பிரம்மம் எனப் பாவிப்பது அவ்விடத்திற் பிரமப் பன்மை அமைத்துத் தியானிக்கும் அவர் கருணைப் பண்பாகும். முதலாவதில், சேஷன் 'நான் பிரம்ம' எனத் தானே தன்லிற் பாவித்துத் தியானிப்பது, இவன் ஆன்ம பக்குவ நிலை கண்டு சிவன் தானாகவே தனது குரானக் கிரியைகள் இவனது குரானக் கிரியைகளிற் கலக்க நிற்கும் திருவருட் பேற்றை எய்துதற்கு வாயிலாகும். 'எல்லாம் எப்போவா முடிந்தவை' என்ற நியமப் பிரகாரம் இந்தச் சேஷன் 'என்றோ ஒருகால் இப்பேற்றுக்காளாவன்' என ஏவலேயிருந்திருக்கக்கூடிய

நியமம் அதுவாதனிலும் அது பொருத்துவதேயாம். இரண்டாவதில், நீ பிரம்ம ஆகின்றாய் என, குரு சேஷனுக்கு முன்னிலையிலுணர்த்துவதன் தாற்பரியம் வருமாறு:

ஆன்மாவுக்குச் சாரித்ததன் வண்ணமாதல் என்பதோரிலக் கணமுண்டு. பளிங்கானது தான் சாரும் நிறத்தைத் தன்னிறமாகக் கொண்டு விடுவது போல் இது இருப்பதாகும். இது சரவஞ்ஞானோத்தரம் முதலான ஆகமங்களுக்கும் சித்தியார் முதலான சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களுக்கும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்றாம். அதற்கிணங்க ஏவவே தன்லில் அந்தர்யாமியாயிருந்து கொண்டிருக்கும் பிரமத்தின் வண்ணமாயிருந்திருக்க வேண்டியது ஆன்மா. ஆனால், அநாதியாகவே அத்விடத்திற் சக்ஷமாயிருந்து கொண்ட ஆணவ மறைப்பினால் அது திசை திருப்பப்பட்டு, பிரமத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாதற்கெதிரி, ஆணவத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் விடும் விபரிதம் ஒன்று நேர்ந்ததாகிறது. காதற் மிழத்தியைப் புறக்கணித்துச் சேரிப் பரத்தையில் விழும் ஆடவன் நிலை போல்வது இதுவேனக் குமரகுபர சுவாமிகள் தரும் வர்ணனை நிலைவு இத்தொடர்பில் இதம் பயப்பதாகும்.²⁸ தனித்தனி வேறான இரு பொருள்கள் ஒன்றை யொன்று சார்ந்து பிரிப்பறியாதிருக்கக் கூடும் நிலையைக் குறிக்கும் அத்துவிதம் எனஞ் சொல். அச்சொற் பிரயோகத்துடன் ஆன்மாவின் இந்த நிலையைக் குறிப்பதானால் அது பிரமத் தோடத்துவிதமாதற்கெதிரி ஆணவத்தோடத்துவிதமானவாதெனலாம். இத்தன்மை தாயுமான சுவாமிகள் காட்சியில் நிதர்சனமாகப் பட்டிருந்தமைக்கத்தாட்சியுண்டு. இந்நிலைமை மாறுவதென்றோ எனச் சுவாமிகள் அங்கலாய்த்துள்ளமையை அறிவிக்கும் அவர் பாடல்,

'ஆணவத்தோடத்துவிதமானபடி மெய்க்ஞானத்தானுவினோடத்துவிதஞ் சாகுநான் எந்நாளோ'
என்றிருத்தல் கானலாம்.

இதை உணர்ந்த குரு சேஷனைத் தெருட்டி, நீ ஆணவத்தோடத்துவிதமாதற்குரியவனன்று; பிரமத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாதலே உனக்காக் கமாம் எனப் பகுத்துக்காட்டி அவனைத்

திச்சார்பிலிருந்து தவிர்த்து நற்சார்பிற் பொருத்தும் உபாயத்தை உட்கொண்டது இவ்விரண்டாம் மஹாவாக்ஷியம் என்க.

1.3.3 அத்துவிதப் பொருள்

குறித்த இவ்வத்துவிதம் என்பதும் வேதங் குறிக்கும் ஆதம் ஞான விழுமியங்களில் ஒன்றாகும். ஒருவகையில் முக்கியமானதுமாகும். ஆன்மாவுக்கும் பிரமத்துக்குமிடையிலான இயல்பான தொடர்பை உணர்த்துவது இதன் தாற்பரியம். ஆன்மாவும் பிரமமும் பொருளளவில் இரண்டு; அவைக் குறிக்கும் பதம் 'துவி'; அப்படி இரண்டெனுந் தன்மை தோன்ற இருக்கும் நிலை 'துவிதம்'. இனி, ஒரு சொல்லின் பொருள் நிலையை அன்மை நிலையாகக் குறிக்கோ, இன்மைநிலையாகக் குறிக்கோ, மறுதலித்தற்கோ உதவும் பாங்குள்ள 'ந்' என்னும் ஒரு இடைநிலை, வேண்டுமியங்களில் அச் சொல்லுக்கு முன் ஒட்டி வருவது சம்ஸ்கிருத மொழிவழக்கு. அவ்வியல்பில் அதன் பிரயோகம் இருவிதமாயிருக்கும். குறித்த சொல் உயிரெழுத்து முதல் மொழியானால், 'ந்' வில் உள்ள ந் + அ என்ற இரு ஒலிகளும் நிலைமாரி 'அந்' என நிறைவ் ஒரு விதம். குறிரையகைக் குறிக்கும் அகவம் என்ற உயிர் முதல் மொழி முன் 'ந்' வரும்போது ந் + அகவம் = அந் + அகவம் = அதகவம் என ஆகி, கழுதைகைக் குறிக்க வருதல் இவ்வகைக்குதாரணமாகும். இனி மெய்முதல் மொழியொன்றை 'ந்' முன்னொட்டி வருகையில், ந் + அ என்ற அதன் ஈரொலிகளில் 'ந்' கெட்டுப் போக, 'அ' மட்டும் நிறைவ் மறுவிதம். தரம் என்ற மெய்முதல் மொழி 'ந்' முன்னொட்டுமிடத்து அ + தரம் என ஆகி, அதர்மம் என நிறைவ் அதற்குதாரணமாகும். இவ்வியல்புக்கமையாக, இங்கு பேசப்படும் ஆன்மா, பிரமம் எனும் இரண்டும் பொருளளவில் இரண்டாயிருந்தும் செறிவளவில் இரண்டன்மையாயிருக்கும் நிலை குறிக்க, வேதத்தில் துவிதம் என்பதன் மூன் 'ந்' சேர்ந்து ந் + துவிதம் = அ + துவிதம் = அத்துவிதம் என்றாயிற்று. இது,

'ஏக ஏவ குத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து' 10

குத்திரன் ஒருவனே. அவன் உயிர்களுடன் இரண்டற நிற்பன்.

'ஏகோ ஹி குத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து' 31

ஒருவன்நீறா ருத்ரன். அவன் உயிர்களுடிகுண்டற நிற்பன்.

'ஏகம் ஏவ அத்விதம் ப்ரஹ்ம' 32

பிரமம் ஒன்றுதான்; அது உயிர்களுடன் இரண்டற நிற்பது என வேதத்தில் ஆங்காங்கு வந்திருத்தல் காணலாம்.

அத்துவிதம் என்னும் இச்சொற்பொருள் நிச்சயம் தத்துவத் தரிசினிகளிடத்தில் எப்படியிருந்த தென்பதைத் தெனியும் விஷயம் மதக்கோட்பாட்டாளர்களிடத்தில் நீண்ட விவாதத்துக்கிடமாயிருந்து வந்ததொன்று. அதன் காரணமாக, அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள 'அ' இன்மைப் பொருளிலேயே வந்தது என்ற துணிவு, இரண்டில்லை ஒன்றே என்ற ஏகான்மவாதிகள் கேவலத்துவிதிகள் எனப்பட்டார்கள். இரண்டில்லை என்றால் ஒன்றுதான் என்பதற்குத்தரவாதம் என்? என்பது அதன்கண் ஐயம். அஃதற்குக், ஆன்மாவும் பிரமமும் இரு வேறு பொருள்கள்தான். ஆனால் பிரமத்துக்கு ஆன்மா, சரீரிக்குச் சரீரம் போல விசேஷணமாயிருக்கும் என்றனர் வைஷ்ணவர் (விஷ்ணுவே பிரமம் என்போர்). அவர்களது இவ் விசேஷணக் கொள்கை அவர்களை விசிட்டாத்துவிதிகள் எனும் பெயர்க்காளாக்கிற்று. சரீரத்திற் சரீரி போல் (உடலில் உயிர் போல்) ஆன்மாவிற் பிரமம் இருத்தல் என்றைக்கு மொக்கும். அதாவது உயிரின் பெத்த நிலைக்குமொக்கும். ஆனால் முத்தி நிலையின் அது எப்படியிருக்கும் என்பதை இங்கு விஷயம். இதற்குது உபமனாதல் எங்ஙனம் என்பது இதன் கண் ஆட்சேபம். அதவுமிருக்க, சிவமே முழுமுதல் (பிரமம்) எனும் சைவர் முத்தி நிலை அதுபாப் பேற்றுக்கு இசைவாம் பாங்கில் ஆன்மாவுக்கும் பிரமத்துக்குமிடையிலாம் இயைபு எப்படியிருக்கும் என்பதை இங்கு வேண்டியது. அதற்கேற்ப அவற்றின் இயைபானது,

உள் என்றும் கொள்ள முடியாமல் புறம் என்றும் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட நிலையில் வாயில் (வாசல்) என்ற வழக்கிருத்தல் போலவும்,

ஆண் என்றும் கொள்ள முடியாமல் பெண்ணென்றுக் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையில் அவி என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

இரவு என்றும் கொள்ள முடியாமல் பகல் என்றும் கொள்ள முடியாமல் இடைப்பட்ட நிலையில் மாலை என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

அடி என்றும் கொள்ள முடியாமல் தலை என்றும் கொள்ள முடியாமல் இடைப்படு நிலையில் நடு என்னும் வழக்கிருத்தல் போலவும்,

ஒன்றென்றும் கொள்ள முடியாமல் இரண்டென்றும் கொள்ள முடியாமல் ஒரு இடைப்படு நிலையில் (அவ்விடையடி) இருக்கும் என்பர். இதுவே 'ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்று மீண்டும் ஒன்றாகாமல்' இருக்கும் இலக்கணமென்கிறது இருபா இருபடி.³³ இதில், கேவலம் விதிட்டம் போன்ற கருத்துக் கலப்பு கருக்கிடமின்மையால் இது சுத்த அத்துவிதம் எனப்படும் என்றனர் சைவசித்தாந்திகள்.

இந்த அத்துவிதம் என்பது பற்றி வரும் வேதமந்திரங்களில், முற்கூறிய 'ஏகம் ஏவ அத்வித்யம் ப்ரஹ்ம' என்பதுமொன்று. அதில் முதற் பதம் ஏகம்; ஏகமென்றால் ஒன்று. அடுத்த பதம் அத்வித்யம்; அத்வித்யம் என்றால் இரண்டன்மையாயிருப்பது. அது முற்கூட்டிய 'வாயில்' முதலான போலவாகும். எனவே, ஏகம், அத்வித்யம் என்ற பதங்களிரண்டும் ஒரே பிரம இலக்கணத்தின் இரு வேறியல்பு குறிக்க அமைந்தவை எனக் கொள்ளுதல் சைவசித்தாந்திகள் நிலை.

ஏகான்மவாதிகள், ஏகம் என்றால் ஒன்று என்று பொருள்; அத்வித்யம் என்றாலும் அதுவே பொருள் என்பர். ஒரு பொருள் இருதரம் சொல்லப்படுவானேன் எனில், அது வற்புறுத்தற் பொருட்டு என்பாராயின், அதற்காகவே 'ஏவ' நிமித்தமே மேலும் ஒன்றெதற்கெனின், நேர் விடை கிடையா நிலை நேரும். அதற்கெதிர் சைவசித்தாந்திகள் கூறுமாறு:

ஏகம், அத்வித்யம் என்ற இரண்டும் பிரம இயல்பின் இரு வேறு தன்மைகளைக் குறித்து வந்தனவாம். அவற்றுள் 'ஏகம்', தானொன்றாயேயிருக்கும் பிரம இயல்பையும், அத்துவிதம் அதே பிரமம் உயிர்களின் சார்பில் இரண்டன்மையாயிருக்கும் இயல்

பையும் குறித்தனவாம். எனவே பிரமம் ஆன்மாவுடன் இரண்டன்மைபட இருக்கும் என்பதே அத்துவித பதத்திற்குச் சுத்தச் செம்பொருளாம் என்பது.

இவருள், கேவலத்துவிதிகள் தம் கொள்கைப்படி, குடத்துள் வெளியாயிருந்த ஆகாசம் குடமுடைந்தபோது பரவெளியோடொன்றி ஒரே பரவெளியாயிருப்பது போல, உடல் கழன்றதும் ஆன்மா பிரமத்தோடொன்றி ஒரே பிரமமாயிருக்கும் என விளக்கத்தருவர். குடத்துள் வெளி கடாசம்; பரவெளி, மகாகாசம் என்பது அவர்களின் பரிபாஷை. குடத்துவெளி மகாவெளியோடு கலத்தலில் நுகர்ச்சி (அறுபவம்) என்றொன்றில்லை.

1.3.4 ஆனந்த அநுபவம்

பெத்த நிலையிலிருந்து எத்தனை எத்தனையோ அல்லலெல்லாம் பட்டு, உற்றுணர்ந்தேறி, குருவருள் பெற்று, கஷ்ட தரமுன் கஷ்ட தமமுமான கருஞ் சாதனைகளை அறுசரித்தல்மூலம் கையாடித்துச் சமுத்திரத்தை நீந்திக் கரையேறிய அற்புதம் போல, பிரமத்தைச் சேர்ந்த ஆத்மா இத்தனைக்கும் பேறாக அங்குப் பெற்றத்தான் நிலாத்தொழியுமே எனின், அது அப்படித்தான். பிரமத்துக்கே ஆனந்த குணமில்லையாகையால் அங்கு ஆன்மாவுக்கு ஆனந்த மிருக்க வகையிலை என்பது அவர் கொள்கை. அக்கொள்கைக் காதாரமாய்படி. பிரமகுத்திரத்தின் ஒரு பகுதியிற் சில சூத்திரங்களின் நேர்ப்பொருளை அவர்கள் தெண்டித்துத் திசை திருப்பியுள்ளவாற்றை அறிதல் தரும். விபரம் வருமாறு:

பிரம சூத்திரத்து முதலாம் பாத்தலில் ஆராம் அத்தியாயத்துக்கு ஆனந்தமயாதிகரணம் என்றே பெயர். அதன் முதற் சூத்திரம், 'ஆனந்த மயோ2ப்யாசாத்'³⁴ பிரமம் ஆனந்தமயம், உபநிடதங்களில் மீள மீளப் பயின்று வருதலாக் என்றுள்ளது. அப்பியாசம் = மீள மீளக் கூறுதல். இதற்காதாரமாக,

'ஆனந்தோ ப்ரஹ்ம'³⁵ ஆனந்தமுடையது பிரமம்

'ஸ ஏகோ ப்ரஹ்மண ஆனந்த:'³⁶ அது பிரமத்தின் ஓர் ஆனந்தம். என்பனவும் உள்ளன.

அடுத்த சூத்திரம், 'விகார சப்தாந் நேதி சேத் ந ப்ராகர் யாத்'³⁷ விகார சப்தமுண்மையின் ஆனந்தமயம் பிரமமன்றா மெனின், அன்று, அது மிகுதிப் பொருட்டாகலின். இச்சூத்திரம் முதற் சூத்திரத்துக்குத் தப்பாததன் கொள்ளாதிருக்க வகை செய்திருக்கிறது. இதன் விளக்கம்:

1.3.4.1 பஞ்ச கோசங்களில் ஆனந்தமயம்

ஆன்மாவின் பஞ்ச கோசங்களைக் குறிக்கும் அன்னமயம், பிராணமயம் முதலிய பெயர்கள் பிரசித்தமானவை. அவற்றில் அண்மைய கோசம் என்றால் அன்னை சத்தின் விகாரத்தால் விளைந்ததென்று அர்த்தம் கொள்ளும் முறையும் உண்டு. அதே பாங்கில் ஆனந்தமயம் என்பதற்கும் ஆனந்தத்தின் விகாரம் என்று கொள்ளப் பெருந்தது. இங்கு, 'மயம்' விகாரம் என்று பொருளில் அன்று, 'மிகுதி' என்ற பொருளில் வந்துள்ளது. பிராகாரியம் = மிகுதி. சிவன், சித்தனம், இன்பமனம் என்று குறிக்கப் படுதல் போல், ஆனந்தனம் என்று இங்கு கொள்ளவைக்கிறது இவ் விளக்கம். கனம் = மிகுதி; திணிவுமாகி.

1.3.4.2 மயம் : சிதம்புப் பொருள்

அடுத்த சூத்திரம், 'தத் ஹேது வ்யபதேஷாச்ச'³⁸ அவர் அதற்கு ஏதுவாகக் கூறப்படலானும் என, 'மயம்' என்பதற்கு மிகுதி யென்ற பொருளை கொள்ளப்பட்டுவெண்தற்குச் சிறந்த காரண மொன்று சொல்வப்பட்டுள்ளமையைத் தெரிவிக்கின்றது. அக் காரணமாவது, 'ஏஷ ஹி ரவ ஆனந்த்யாதி'³⁹ இந்தப் பிரமம் ஆனந்திப்பிக்கிறது. அதாவது, தன்னையடைந்த ஆன்மாக்களை ஆனந்தமுறச் செய்கிறது என்றதாம். இங்ஙனம் இம் மூன்று சூத்திரங்களும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பாக, பிரமத்துக்கு ஆனந்தமூண்டு. அப் பிரமம் தன்னையடைந்த ஆன்மாக்களை ஆனந்தமுறச் செய்தலால் அது அறியப்படும் என்ற உண்மையை நிலை நாட்டியுள்ளன.

இருந்தும், ஏகான்மவாதிகள் 'மயம்' என்ற சொல்லுக்கு சூத்திர காரரால் (வியாசர்) விதந்தெடுத்துக் கூறி விளக்கப்பட்ட விகாரம்

என்ற பொருளையே உரிய பொருளாகக் கொண்டு, சிதம்பரவாத வைத்தீரியம், சர்வசாரம் என்ற தமது கற்பித உபநிடதங்களை மேற்கோள் காட்டி, பிரமம் ஆனந்தமுடையதல்ல என்று தாம் வேண்டியவாறே குறித்த பிரம சூத்திரப் பகுதிக்குப் பொருள் முடிபு கண்டுள்ளனர்.

'பிரமம் ஆனந்த குணமுடையது என்று வியாசர் சூத்திரஞ் செய்ய, ஏகான்மவாதாசாரியர் அதற்கு ஆனந்தகுணமில்லை யென்று சூத்திரத்துக்கு வழுவுத்தமுரைத்து, சூத்திரம் ஒருபுறமும் தமது பாடியும் ஒருபுறமுமாக வேறுபட்டுப் போகச் செய்தார்.'

'மய சப்தம் (ஆனந்த) மிகுதிப் பொருளிலே சென்றதென்று வியாசர் சூத்திரம் நேரே கூறியவிடத்தும் அதனைப் பொருட்படுத்தாது, ஏகான்மவாதியார் அண்மையாதிகளிற் போல் (ஆனந்த) மயமும் விகாரப் பொருளிற் சென்றதென்றுணரச் சூத்திரார்த்தம் வழுவுறச் செய்தனர்' என வரும் செந்திநாதையர் குறிப்புகள் இங்குக் கருதத் தகும்.⁴⁰

பிரமத்தைச் சேர்ந்த ஆன்மாவுக்கானந்தமில்லை எனும் இதன் வேடிக்கைத் தன்மையைக் கண்டு நகைச்சுவையெழுந்து, ஏகான்மவாதிக்கு முத்தி நிலையை விடப் பெத்த நிலை சிறந்தது என்றாருமுளர்.⁴¹

1.3.5 ஆனந்தம் : திருமுறைச் சான்று

அதுபவம் மூன்; அதன் சொல்லுறுவ வெளிப்பாடு பின் என்பர். முத்தி நிலையில் ஆன்மாவுக்குச் சிவானந்த அநுபவம் உண்டு. சிவன் ஆனந்தகனமாதலால் தன்னை அணையும் ஆன்மாவுக்கு அனைத் தருதல் சாலும் என்ற காட்சி சைவசித் தாத்தத்துக்கு ஏலவேயுண்டு. திருமுறைகளில் அதற்குப் பல தரப்பட்ட சான்றுகள் உண்டு. சில வருமாறு:

'மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
சசனெந்தை இணையடி நீழலே' ⁴²

'பத்தியாயுணர்வோரகளை வாய்மடுத்தப் பருகுதோறமுத
மொத்தவர்க்கே

தித்தியாவிற்குக்' 43

'ஆனந்த வெள்ளத்தினிடை மூங்கியம்பலவர்
தேனுந்து மலர்ப்பாத்தமுதுண்டு தெளிவெய்தி
ஊனந்தானிலதாசியமர்ந்திருந்தார் துமைக் கண்டே
சுனந் தங்கியதிலதாம் என்செய்தும் எனக்கவன்றார்' 44

'கோலமாகசீயுரித்தவரவொடு பேனக் கொம்பினவாமை
சாலப்பூண்டு தன்மதியது சூடிய சங்கரனார் தம்மைப்
போலத் தம்மடியார்க்குமின் பளிப்பவர் பொருகடல்விடமுண்ட
நிலத்தார்மிடற்றண்ணலார் சிரபுரத் தொழினை நில்லாவே' 45

'தானந்தயில்லான் தனையடைந்த நாயேனை
ஆனந்த வெள்ளத் தமுந்துவித்தான் காணேடி' 46

'நெல்லிக் கனியைத் தேனைப் பாவை
நிறையின்னமுதை யமுதின் சுவையைப்
புல்லிப் புணர்வதென்று கொல்லோ என்
பொல்லா மணியைப் புணர்ந்தே' 47
எனவும்

'பெறவே வேண்டும் மெய்யன்பு
பேரா வொழியார் சிரிசில்லா
மரவா நினையா அளவிலா
மானாவின்ப மாகடலே' 48

எனவும் வருவனவும், இவையொப்பன பிறவும், அவற்றிற்
பரவலாகக் காணப்படும். 49

1. 3. 6 அத்துவிதம்: சைவசித்தாந்த நோக்கு

அந்த அநுபவத்துக்கு விவரமாக வகையில், அதே
வேளை, சொற் பொருளியல்புக்குச் சிதைவு நேராதபடி அத்து
விதத்துக்குப் பொருள் காணும் விவகம் சைவசித்தாந்த
விவேகமாகும். விபரம் வருமாறு!

அறிதல் விஷயத்தில் தன்னறிவு முனைத்து நிற்க அறிதல்,
தன்னறிவு முனைப்பற்று அறியப்படும் பொருளில் நீக்குப்
போக்கற அழுந்தி நின்றறிதல் என இருவகையுண்டு. 'நான்
அறிகிறேன், நான் கேட்கிறேன்' என்ற தன்முனைப்போடு
சூடிய - பிரஜ்ஞா பூர்வமாக - அறிவு முன்னையது. அதற்குச்
சுட்டறிவு என்பது பெயர். அந்நிலையில் அறியப்படு பொருளின்
முழுமையில் ஒருபகுதி மட்டும் - அதற்கு லப்பியமாகும். அதனாக்,
அது ஏகதேச அறிவு எனவும் படும். இனி, அங்ஙனமல்லாது,
தன்முனைப்பு நிலையை முற்றாக இழந்து, சம வேளையில்
மற்றொரு பற்றிய உணர்வின் சாயலுத் தோன்றாத ஒரு நிலையில்,
அறியப்படும் அதே பொருளில் அழுந்தி நின்றறியும் அறிவு
இரண்டாவது. அதுவே அறியப்படுபொருளை முழுமையாக
அறியும் அறிவாகும். அவ்வறிவே அநுபவம் எனப்படுவது. அந்
நிலையிலும், அறிவின் தன்முனைப்புக் கெட்டதொன்றொழிய,
அநுபவத்தை ஏற்குமளவுக்கு வேண்டும் பகுதி அங்குள்ளதேயாம்.

ஒருவன் சங்கீதக் கேட்கும் விஷயத்தில், நான் கேட்கிறேன்
எனப் பிரஜ்ஞா பூர்வமாக இருந்து கேட்டலாகிய சுட்டறிவின்றி
அழுந்தி நின்றலே சுத்தமான விஷய அறிவு; அல்லது அநுபவமாகும்.
அப்பொழுதும் அநுபவிப்போனாகிய விஷயி இல்லாமலில்லை.

நிலைமை இருவாகவின் முத்திநிலையில் சிவானந்த அநுபவம்
பெறும் பாங்கில் அறிவுருவாகிய ஆன்மாவுக்குத் தன்முனைப்
பற்ற ஒருவகை இருப்பு இருந்தேயாதல் வேண்டும். அந்நிலையைப்
பேணி 'சத்துவிதம்' என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளுரைப்ப
தாயின், அ + துவிதம் = இரண்டன்மையாக நிற்ப் என்றே
உரைத்தாக வேண்டும். அங்கு தன்முனைப்பேருத்தல் இரண்டு
படுதன்மை. அது கெட நிற்பல் இரண்டன்மை. இந்நிலையில்
அ ('த'வின் மாற்றம்) அன்மைப் பொருளில் தின்றதாக அமையும்.
முன் குறித்தவாறு 'த' அன்மை, இன்மை, மறுதலை என்ற
மூப்பொருளிலும் வருதற்குரியதேனும், எண்ணுப் பெயர் முன்,
ஒட்டி வரும்போது அது அன்மைப் பொருளினின்றி வராது என்ற
இலக்கண விதி நியமத்துக்கும் இது ஏற்புடையதாம். 50

1 3.7 மரணத்தின் பின் வாழ்வு

மரணத்தின் பின்னும் உயிர்க்கு வாழ்வானதால் பற்றிய பிரஸ்தாபம் ஆத்மஞான வளாகத்தில் முக்கியத்துவம் பெறுவதொன்று. வேத உபநிஷத்களில் அது சாஃ கொண்டிருத்தல் காணலாம். நசிகேதஸ் என்ற ரிஷிபுத்திரனொருவன் யமனிடத்தில் நேரிற் சென்று, 'மரணத்தின் பின் வாழ்வென்பதென்ப சிலர்; அப்படியின்றென்ப சிலர்; உன்மை நிலையாது' என விசாரித்துக் கொண்ட வரலாறு காணப்படுகிறது.⁵¹

ஒரு தட்டான் எங்ஙனம் ஒரு தங்கக் கட்டியினின்றும் ஒரு சிறு பகுதியையெடுத்துப் புதிதாகும் அழகாய்முள்ளவெறுருவத்தை அமைப்பானோ, அங்ஙனமே இந்த ஜீவன் உடலை விட்டு, அதை உயிர்ந்ததாய் வீழ்த்திவிட்டு, பஞ்ச பூதங்களில் ஒருபகுதியை எடுத்துப் புதிதாகும் அழகாய்முள்ள உருவத்தைப் பிதிரர் உலகுக்குத் தக்கவாரோ, கந்தர்வ உலகுக்குத் தக்கவாரோ, தேவ உலகுக்குத் தகுந்தவாரோ, பிரஜாபதி உலகுக்குத் தகுந்தவாரோ, பிரமாவின் உலகுக்குத் தகுந்தவாரோ அவ்வது மற்ற ஜீவர்களின் உலகுக்குத் தகுந்தவாரோ குணகர்மங்களுக்குத் தக்கபடி சிருஷ்டித்துக்கொள்கிறான் என்கிறது உபநிடதம்.⁵²

கௌஷீதகி உபநிஷத்தின் முதலாம் அத்தியாயம் குறித்த விஷயம் பற்றிப் பின்வருமாறு பேசுகின்றது. சரீரம் விட்டுக் கிளம்பிய ஆன்மாக்கள் சந்திர மண்டமடைகின்றன. சந்திரனே கவர்க்கமடைவிக்கும் வாயிலாகும். சந்திரனிலிருந்து சிலர்மீண்டும் பூமிக்கு அனுப்பப்படுகிறார்கள். தேவயானம் பற்றிச் செல்லும் ஏனையோர் அக்னி, வாயு, வருணம், இந்திரன், ப்ரஜாபதி போகங்களிற் சென்று சென்று, பூட்டிவிட் பிரமபோகமெய்துகிறார்கள். இப்படியான செலவு தேவயானம் எப்படுதலால் மூன் உரைத்தது பிதிர்யானமாதல் அமையும். ஆனால், அந்ல் பிதிரர் தொடர்பு காட்டப்படாமை குறிக்கத் தரும். இவ்வாறு கூறும் இப்பகுதியில் பிரம போகம் பற்றிய வர்ணனை இடம் பெறுகிறது. அக்கே 'அர' என்ற பெயரில் ஒரு குளம் தாண்டப் படவேண்டியிருக்கும். (இது காமவெளுளி மயக்கமாதி உயிர்க்

குணங்களின் உருவமாகலாம் என்பர்.) அப்பால் 'விஜர' என்றோர் நதியுண்டு. அதன் அக்கரையில் சகல வசதிகளோடுங் கூடிய மானிகையிருக்கும். எந்த ஆத்மாவேனும் 'விஜர'க் கரையைஅடைந்ததுமே மானிகையிலிருக்கும் பிரமம் தனது ஏவலர்களை அனுப்பி அதை வரவேற்க வைக்கும். பின்பு அந்த ஆன்மா அந்ததியில் தேவ ரம்பையாரால் நீராட்டப் பெற்றுப் பிரமம் போலவே அவல்கரிக்கப்பட்டு, வள்ளம் மூலம் அக்கரை சேர்க்கப் படும். அக்கரை சேர்ந்ததுமே, அவ்வாண்மா சார்ந்த நன்மை நிலைகள் விவகியொழிய, நன்மைகள் அதன் நண்பர்களையும், தீமைகள் அதன் எதிரிகளையுஞ் சார்ந்துவிட, அவ்வாண்மா தூயதாய்த் திகழும். அதன் மேல் இன்ப துன்பம், இராப்பகல், சீதம் உஷ்ணம் என்றவாறான துவந்தவங்கள் ஆன்மாவுக்கில்லை யாகும். அந்நிலையில் பிரமம் அப்பிரமபோக உரிமை முழுவழிய் அவ்வாண்மாவுக்கே வழங்கிவிடும். பிரமத்துக்குரிய ஆற்றல், வீரம் எவ்வெவையுண்டோ அவ்வவையெல்லாம் இனி அவ்வாண்மாவுக்கு முனவாம் என்பது இவ்வுபநிடதச் செய்தி. இந்நிலைப்பெற்றவுக்குரியது யாகாதி புண்ணிய கருமங்கள் முற்றிய ஆன்மாவாகலாம் எனத் தென்றுகிறது.⁵³

இது இங்ஙனமாக, சாந்தோக்ய உபநிடதம் இதுபற்றித் தரும் விபரம் பற்றி இனிக் கவனிக்கத் தரும்.

1.3.8 உபநிடதம் கூறும் வித்தைகள்

1.3.8.1 பஞ்சாக்கி வித்தை

'பிரவஉறணஜாபாவி' என்ற ஒரு அரசனிடம் உபநிடதம் பெறச் சென்ற கௌதம புத்திரன் என்ற மாணவனை அவ்வுரசன் ஐந்து கேள்விகள் கேட்டு அவற்றின் சார்பில் விளக்கமளித்தான், கேள்விகள்:

1. மனிதன் இறப்புக்குப் பின் எங்கு செல்லுகிறான்?
2. சென்றவன் மீளாமாறெங்ஙனம்?
3. பிதியியானம் தேவயானம் என்ற பற்றப்பு எங்கு ஏற்படுகிறது?
4. பிதிரருகம் திரம்பாதிருப்பதென்?
5. ஐந்தாவது தர்ப்பணத்தைப் புகுஷன் என்பதென்?⁵⁴

இவ்வத்தியாயத்தின் நாலாம் பகுதியிலிருந்து பத்தாம் பகுதி வரை இவ்வினாக்களுக்காம் விளக்கம் இடம்பெறுகிறது. பஞ்சாக்கிவித்தையின் இரகசியத் தெரிந்தோரும் தியான தவயோகிகளும் தேகநீக்கத்தில் ஒளிமிக்க தேவயானம் வாயிலாகப் பிரமத்தை அடைகிறார்கள். யாகம் முதலிய பசு புண்ணியங்களையும் வழமையான கர்மாறுட்டானங்களையும் செய்வோர் இருள் மிக்க பிழியானத்தின் வழிபோய், இருளுலகை அடைந்து, அங்கிருந்து தக்ஷணாயனத்தை எய்தி, பிதிர் லோகத்தை அடைந்து, மேல், சோமராஜ புவனத்தை அடைவர். அங்கு வரவேற்கப் பெற்றுப் புண்ணிய கர்ம பலன்களாகிய நல்வின்பங்களைப் பெறுவர். இவ்விருயானங்களிலும் செல்லுந் தகுதியற்ற சிறு பிராணித் தரத்தவை கண்ட கண்டபடி பிறந்திருந்துழல்வன என்பது முதல் வினாவுக்காம் விடை. தேவயான மார்க்கமாகப் பிரமத்தை அடைந்தோர் மீளுதலிவர்; பிதிர் லோகமடைந்தோர் சோமராஜ புவன அநுபவம் முடிந்ததும், சென்றவாறே திரும்பி, அதாவது, சோமராஜ புவனத்திலிருந்து திரும்பி வந்து, பிசு, முறையே ஆகாசம், மேகம், பயிர், தந்தை, தாய் என்ற ஆதாரங்களில் தங்கி, முன்போல் மீளவும் பூமியிற் பிறப்பர். இது இரண்டாம் வினாவுக்காம் விடை. இனி, குறித்த இருயானங்களும் முறையே உத்தராயண தக்ஷணாயனங்களை அடையும் வரை சமச்சீராகப் போய், அங்கிருந்து ஒன்று தேவலோகத்துக்கும், ஒன்று பிதிர் லோகத்துக்கும் பிரிவனவாம். இது மூன்றாம் கேள்விக்கான விடை.

அங்கு சென்று சேர்பவர்கள் தமக்குரிய வீணைப்பலனனுபவம் முடிந்ததும் குறித்த பஞ்சாக்கிவி வித்தைக்கிரமமாகப் பூமிக்குத் திரும்பிக்கொண்டிருத்தலால் பிதிர் லோகம் நிரம்புமாறில்லை. இது நான்காம் கேள்விக்காம் விடை.

இனி, மேற்கண்டவாறு, மீளவும் பூமிக்குத் திரும்பவுள்ளோர் பிதிர் லோகம் விட்டு, ஆகாசத்தை அடைந்ததன் மேல், அங்குள்ள மேகத்தில் தொடர்புண்டு, அம்மேகம் வர்ப்புக்கும் மழையோடி, தங்கி, ஏதாயினுமென்ற உணர்வுப் பயிரில் தங்கியிருந்து, அப்பயிர் விளைவை உணவிற்கு சேர்த்துக் கொள்ளும் ஓர் ஆடவன் வீரியத்திற்குடி இருந்து, அவன் வாயிலாக ஒரு பெண்ணின் கருப்பையை எய்தவேண்டியுள்ளது. ஒருயாகம் பொலப் பாவிக்கும் பாங்கில், மேகம் முதல் பெண் ஈதாக உள்ள ஐந்தும் ஐயோ அக்கினிகளாகக்

கொள்ளப்படும். பஞ்சாக்கிவி வித்தை என்ற பெயர்க்காரணமும் அதவே. இவ்வித்தையை ஒருபலன் கருதிச்சாதனையாக அனுட்டிப் போர் ஒவ்வோர்க்கிவிக்கும் முறையே ஒவ்வொரு தர்ப்பணத் செய்து வந்து, ஐந்தாவதில் புருஷன் தோற்றப் பெறுவதால், அது சார்பான தர்ப்பணத்தைப் புருஷன் என்பர். இது ஐந்தாம் கேள்விக்காம் விடையாம். இது,

‘துறக்கப்படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோடு இரப்பன் இறந்தால் இருவிசும்பேறுவன் ஏறிவந்து சிறப்பன்’⁵⁵ என்ற அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரக் கருத்தோடொப்பிடத்தகும். அத்துடன்,

‘கண்ட நனைவைக் கனவுணர்வில்தான் மறந்து
வின்படர்ந்தத்தோடு வினையினால் — கண் செவி கெட்டு
உள்ளதே தோற்ற உளமனுவாய்ச் சென்று மனத்
தள்ள விழுந் கருவிற் றான்’⁵⁶

என்ற சிவஞான போத வெண்பாப் பொருளும் மேற்குறித்த விபரத்தின் கருக்கமாகவே அமைதல் காண்க. இதன் சார்பில் விசேஷ விளக்கத் தரும் மாதவச் சிவஞானயோகிகள், மேற்குறித்த பஞ்சாக்கிவி வித்தையைத் தொடர்புபடுத்திக் கூறுகையில், ஆன்மா, தூலவுடம்பிவ்நிய வழி, துறக்கமும், மேகமண்டலமும், நிலனும், தந்தையும், தாயும் என்னும் ஐந்து நிலைகளத்துமீ லவகித் தோன்றவின், இவ்வைந்தின் இடமும் அங்கியாகவும், இவற்றின் எய்திய ஆன்மா ஆகுதியாகவும், இவ்வனம் தியானிப்பதொரு சாதகம் எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் காணலாம்.⁵⁷

புத்திரப் பேறில்லார்க்குப் புத்திரப் பேறு பெற்றுக் கொடுக்கும் புத்திர காமேஷ்டி என்றொரு யாகம் இதிகாசப் பிரசித்தி பெற்றுள்ளது. இந்நாளிலும் அப்பேறானிக்குத் சாந்தி கர்மம் ஒன்று அறுசரணையில் இருந்து வருகிறது. இவை இப்பஞ்சாக்கிவி வித்தைக் கிரமத்தின் அடிப்படையிலேயே நிகழ்வனவாகலாம். இது ஆராயத்தகும். இதற்குதலுமாப்போல் அடையும் பின்வரும் பந்தியையும் இத்தொடர்பிற் கூடுதலாகும்.

'ஜீவன்' மேலுலகங்களிற் சஞ்சரித்துவிட்டுத் திரும்பீவரும் போது முதலில் ஆகாயமாகிற அக்வினியிற் றோமமஞ் செய்ப்பப் படுகிறான். இரண்டாவதாக மழையுடன் கலக்கின்றான். இது இரண்டாவது ஆறாதி. மூன்றாவதாக மழையால் பூமியில் றோமமஞ் செய்யப்பட்டுச் செடி கொடிகளுடன் கலக்கின்றான். நான்காவதாகப் புருஷனுடைய ஐடராக்கினியில் றோமம் செய்யப் பட்டு நாளடைவில் அவன் வீரியத்துடன் கலக்கின்றான். ஐந்தாவதாக ஸ்திரீயின் கருக்குழியிலுள்ள நீயில் றோமமஞ் செய்யப்பட்டு உடல் தரிக்கின்றான்.⁵⁸

இப்பஞ்சாக்கினி வித்தையை அறிந்து சாதித்தல் மூலம் புத்திர சிருஷ்டியல்லாத மற்றும் நற்பலன்கள் ஏற்படுமாறும் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்திற் கூறப்பட்டுள்ளது. அது,

எவன் பஞ்சாக்கினி வித்தையை அறிந்தவனோ அவன் பாவி களுடன் கூடியிருப்பினும் பாவத்தாற் பற்றப்படான். அவன் இயற்கையில் சுத்தனாகவும் மனத்தூய்மை பெற்றவனாகவும் நின்று புண்ணிய உலகங்களை எய்துகின்றான். எவனெவன் இங்ஙனம் அறித்தவனோ அவனவன் அந்நிலைக்குரியவன் ஆகின்றான். 'ய ஏவம் வேத ய ஏவம் வேத'⁵⁹ அறிபவன் அறிவான்.

இப்பஞ்சாக்கினி வித்தையன்றியும், உயர்தரமான பிரம ஞானத்தை அடைவிக்க வல்லனவாகிய பல வேறு ஆன்ம வித்தைகளையும் நிரம்பக் கொண்டுள்ளது வேதம். ஆன்ம வாழ்விலட் சிதத்தின் முடிந்த முடிபு பிராமமிஸ்திதியடைதல், பிராமமிஸ்தி தியாவது, ஆன்மா பந்தநிலை நீங்கிப் பிரமத்தோடொன்றாந் தருதியுதல். அது சீவன்முத்தி நிலைக்குச் சமானமாகும். அந்நிலை ஒரே தாவலில் எய்தப்படுவதாகாது. அதற்குப் படிமுறையான மூவ்னோடிக் சாதனைகள் அவசியமானவை, வைதிக ஒழுக்கம், வேள்வியதுசரணைகள் என்பன அதி ஆரம்ப நிலையில் உள்ளவை. மேல் நிலையில் அதி முக்கியமானது சிவோஹம் பாவனை 'அஹம்பரஹ்மாஸ்மி' நான் பிரமம் எனும் பாவனை. இது பற்றிய விரிவான விளக்கம் இங்கு மேற் காணப்பட்டுள்ளது. இதன் விளக்கத்துக்கென்றே தனியாயமைந்ததெனத்தக்க ஒரு நிலையிலுள்ளது சாந்தோக்கிய உபநிடதம், குறித்த பாவனைக்

சூரிய மஹா வாக்கியங்கள் மூன்றில் முக்கியமான 'தத் த்வம் அசி' இதன்கண் உள்ளதே. இப்பாவனைக்கு அனை துணையாக நின்றியலக்கூடிய பல வேறு தியானவித்தைகளையும் இந்த உபநிடதம் கூறும். அவை வருமாறு;

1.3.8.2 அகபி வித்தை

அகபி = கண். கண்ணுள்ளே உறையும் 'சத்' துப் பொருள் பிரமம் எனத் தியானித்து, உபாசனை செய்யும் வித்தை இதுவாகும். கண்ணில் அப்பொருள் உண்மையைச் சாதாரண அநுபவமொன்றினால் விளக்கும் பாங்கில், கண்ணில் மருந்தையோ, பாலையோ விட்டால், அது கண்ணிலொட்டாது, பக்கத்தால் வழிந்தோடுதல், 'சத்' துப்பொருளில் மெய்ப்பொருளில் — மந்திரமும் ஓட்டாமைக்கு நிதர்சனம்⁶⁰ 'சக்ஷாஷல் சக்ஷா?' கண்ணுக்குக் கண் எனக் கேட்போபதிதங் கூறுவதும்,⁶¹ 'கண்ணிலுன் மணி கச்சி யேகம்பனே'⁶², 'கண்ணாய் ... மாணிக்கமே' ⁶³ என்பனவா தியாக வகுந் திருமுறைகளுங் கூறுவதிதனையேயாம். இவ்வுபாசனை வேதரிஷிகளின் உபாசனை ஆமளவிலில்லை. 'காளத்தி யானவன் என் கண்ணானே' ⁶⁴ என்னுந் திருநாவுக்கரசு சுவாமிசன் தமது உபாசனை விளைவையே தேற்றேகாரங்கொடுத்துத் தெரிவித்தாராதின்றார். அவர் இதனை இன்னும் அழுத்தத் திருத்தமாகவும் ஆழ்ந்த அநுபவ பூர்வமாகவும் வெளியிட்ட திருவாக்கே,

'திருவேயென் செல்வமே'⁶⁵ எனுந் தேவாரத்தில் 'கண்ணே கண்ணிற் கருமணியே மணியாடு பாவாய்' என்பதங் கருத்ததகும். (திருமுறைகள் தமிழ் வேதமென்பதற்கு இதுவும் உதாரணமாகும்.)

1.3.8.3 உத்தே வித்தை

வேத சாஸ்திரங்கள், தமிழிலுள்ள சமய சாஸ்திரங்கள் அனைத்தினும் மந்திரங்களில் உயர்ந்தது 'ஓம்' எனும் உண்மை சமவலுவுடன் யோற்றல் பெறுகிறது. 'உய்ய என்னுள்ளதுதன் ஓங்காரமாய் நின்று மெய்யா' எனும் சிவபுராணம் ⁶⁶ நாமறிவதே.

பிரணவமெனப்படும் இம் மந்திர மூலம் சகலவித மந்திரங்களுக்கும் முன்னும் பின்னும் இசைக்கப்படவேண்டும் நியமத்துக்குரியதுமாகும். இது முதலில் இடம்பெறாத போது, மந்திரம் முறையாக உச்சரிக்கப்படாதேனவும், முடிவில் இடம்பெறாத போது, மந்திரப் பொருட் பலன் கைவராதேனவும் விளக்கங்கூறப்படும். ஒம் எனும் இவ்வொலி அ, உ, ம், வீத்து, நாடம் எனும் ஐந்து கூறுகளின் சமஷ்டி ரூபம். இக்கூறுகள் முறையே பிரமா, விஷ்ணு, உருத்திரன், மகேசுவரன், சதாசிவன் என்ற தெய்வங்களால் செலுத்தப்படுவனவேன்றும். இதன் தெய்வீகம் இவ்வாற்றால் உணரப்படும் எனவும், சாமானிய பேச்சியக்கமே இதன் தொழிற்பாடாம் எனவும் சைவசித்தாந்தம் இதன் தத்துவரீதியான முக்கியத்துவத்தைத் தெரிவிக்கும். மந்திரங்களுக்கு முதலிலும் முடிவிலும் மந்திராங்கங்கள் போல் இயைந்து பலனளிப்பதுடன் தானே தனியொரு மந்திரமாம் தன்மையும் இதற்குள்ளதாம். 'ஓமேனும் ஓங்காரத்துள்ளே ஒருமொழி' என்பார் திருமூவர்.⁶⁷

சாந்தோக்கிய உபநிஷதம் இவ்வோங்கார உச்சாரணத்துக்கு உத்தேதம் எனப் பெயர் வழங்கியுள்ளது. இதன் பலனைச் சூரியனுக்குள்விளங்கும் தாமரைக்கண்ணன் என்றகுறியீட்டில் அமைத்துக்கொண்டு உத்தேதம் என்ற பெயர்ச் காரணம் விளக்குந் தன்போக்கில், இவ்வுபநிடதம்,

'இந்தச் சூரியனுக்குள் பொன் போன்றொளிரும் எத்தப் புருஷன் காணப்படுகின்றானோ அவனுடைய கண்களிரண்டும் தாமரை போன்றவை. அவன் எல்லாப் பாவங்களுக்கும் உயர்ச் சென்று விட்டதால், அவனுக்கு 'உத்' என்று பெயர். எவன் இங்ஙனம் அறிவிறானோ அவனும் எல்லாப் பாவங்களினின்றும் விவி உயர்ச் செல்லுமென' எனத் தெரிவிக்கின்றது.

'உத்தேதம் எனப் பெயர் பெற்ற 'ஓம்' எனும் அக்ஷரத்தை உபாசிக்க வேண்டும்' என இவ்வுபநிடத ஆரம்ப வசனமே இருத்தலால், 'ஓம்' உபாசனையையே இது உத்தேதம் என்றதெனல் புலனாம். இதே பிரணவோபாசனை,

'காமியஞ் செய்து காலம் கழியாதே
ஓமியஞ் செய்து அங்குள்ளத்துணர்மினோ'⁶⁸

(ஓமியம் - பிரணவ - உத்தேத உபாசனை) என அப்பர் வாக்கிலும், 'ஓங்காரத்துள்ளொவிக்குள்ளே முருகன் உருவங்கண்டுநாங்கார்'⁶⁹

என அருணகிரியார் வாக்கிலும் வருவனவும், திருமுறை தோறும் இவைபோல் வந்தள்ளன பிறவும் அறியத் தகும். (சாந்தோக்கியக் காட்சியில், 'தாமரைக் கண்ணன்' என்றிருந்தது இங்கு கந்தரலங்காரக் காட்சியில் முருகன் உருவமாதல் கருதத்தகும்.)

1.3.8.4 மது வித்தை

மேற் குறிக்கப்பட்டவை போன்ற சாதனைகளையும் யாகத்தையும் பற்றி விபரித்து வரும் இவ்வுபநிஷதம் ஒரு கட்டத்தில் அவ்வியாக பலன்களைச் சூரியன் வடிவாகக் கருதித் தியானிப்பதோர் சாதனையைத் தெரிவிக்கின்றது. இத்தியான சாதனை மதுவித்தை எனப்படும். இங்கே சூரியன், யாக பலனுக்குக் குறிப்பொருளாக (symbol) கொள்ளப்பட்ட சூரியன், தேவர்களின் மதுக் கூடு 'அலென வா ஆதித்யோ தேவமது' என நாட்டப்படுகிறது. அதற்கேற்றாற் போல் சுவர்க்கம் ஒரு விட்டமாகவும், ஆகாயம் அதில்தொங்கும் தேவகூடாகவும், கிழக்கிலெழும் அதன் கிரணங்கள் தேவ்வதைகளாகவும், வேதமந்திரங்கள் அதனைச் சுற்றிச் சூழ்ந்து நீங்காதிருக்கும் வண்டுகளாகவும் உருவகக் குறிக்கால் காட்டப்படுகின்றன. இவ்வமைப்பிலுள்ள சூரியன் (the symbolic sun) உதிப்பதுமில்லை; மறைவதுமில்லை; அங்கு பகலே நிலையாய் நிரந்தரமாயிருக்கும் என்ற விளக்கமும் இதற்குச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வுபநிஷத் தரும் இவ்விளக்கத்தின் உபயோக தரம் மெய்யியல் விளக்கத்துறையிற் பெற்றிருக்கும் உயர்ந்த இடத்தைப் பின்வருவனவற்றில் வைத்துக் கண்டுகொள்ளலாம்:

'கரவில உள்ளமாம் விசும்புடைக்காசற விளங்கும்
பரசிலாரச் சுடர்க்குடியறேன்மொழாற் பகலும்
இரவு தேர்படக் கண்டுவார்'⁷⁰

'இரவு பகலில்லா இன்பவெளி'யுடே

வீரலி வீரலி நின்றுத் தீபற

வீரைய வீரையநின் றுந்தீபற' 71

அத்துடன், அத்தேன் கூட்டின் அறைகளை வேத மந்திரங்
களாகிய வண்டுகள் சூழ்ந்து நீங்காதிருக்கும் என்ற விளக்கம்,

'மன் பெருந்திரு மாமறை வண்டுதூழ்த்

தன்பர் சிந்தை யலர்ந்த செந் தாமரை

நன்பெ ழும்பர மானந்த் நன்மது

என்த ரத்து மனித்செதிர் நின்றன' 72

எனது செய்யுளிற் கொலுவிருக்குமாறும் அறியத்தகும். இன்னும்
இதைச் சுட்டிக்கூறும் இன்றைய இலக்கியமும் உண்டு. 73

நிறின்பத்தினூடாகவே பேரின்பம் உணரப்படும் என்பதனை
மற்றோர் பாணியில் வகுத்துரைக்கும் உபநிடதப் பகுதியொன்று,

மனைவி கணவனைக் காதலிப்பது கணவன் நோக்கிலன்று,
பரப்பிரம நோக்கில். கணவன் மனைவியைக் காதலிப்பது காதலி
நோக்கிலன்று, பரப்பிரம நோக்கில். 'ந வா அரே பத்யுகாமாய
பதி: பரியோபவதி ந வா அரே ஜாயாயை காமாய ஜாயாபரியா
பவதி... ஆத்மனஸ்து காமாய ஸர்வம் பரியம் பவதி' 74 எனவும்,
அதில் மற்றோர் பகுதி: 'மனித ஆனந்தத்தின் நறுமடங்கு சிதிர்
ஆனந்தம்; அதன் நறு மடங்கு கந்தர்வ ஆனந்தம்; அதன் நறு
மடங்கு தேவானந்தம்; அதன் நறு மடங்கு தேவராகவே படைக்
கப்பட்டோரானந்தம்; அதன் நறு மடங்கு ப்ராஜாபதியின் ஆனந்
தம்; அதன் நறு மடங்கு சிரமானந்தம்' 75 எனவும் கூறுதல்
காண்க.

இவற்றை அறிந்து மனிதன் தான் நிற்கும் இவ்வித் நிலையி
யும் இவ் இக்கிரமமாக நினைந்து தியானிப்பதாயி சாதனைகள்
மேற்குறித்த உயர்நிலைச் சாதனைகளுக்கு முன்னோடிகளாம்
என்னுமளவுக்கு இம் மதுவித்தை சாமானிய வாழ்க்கை

மட்டத்திலுஞ் செல்வாக்குடையதாயிருக்கல் இங்கு குறிப்பிடத்
தகும். மெய்யுணர்ந்த மேலோர் வாக்கில் இது நிலைவுறுத்தப்
பட்டு வருதல் பின்வருவனவற்றாற் பெறப்படும்:

'கண்ணுண்ட சொல்லியர் மெல்லியர் காமக் கவலிக் கள்ளை
மொண்டுண்டயர்சினும் வேல் மறவேன்' 76

'மடவாரோடும் பொருந்தனை மேல் வரும் பயனை' 77

'முருக்கிதழ்ச் செவ்வாயாரை முயங்கி நெஞ்சேயிழும் போதும்.
திருக்களாவுடைய நம்பா சிந்தையுன் பாலதாமே' 78

1.3 8 5 காயத்திரி வித்தை

இது, உபநிடதங் கூறும் ஆன்மீக வித்தைகளில் மற்றொன்று.
இவ்வித்தை மூலம் பரப்பிரமத்தின் சக்தி வாக்குமாய் உபாசிக்கப்
படும். அந்த வாக்கு நாலு வகையாயிருக்கும். சூக்குஷம், பைசந்தி,
மத்யமை, வைகரி என அவை பெயர் பெறும். இவ்வாக்கினை
செயற்பாடு உயிர்கள் தோறும் மூலாதாரத்திலிருந்து வாயுறுப்பு
கள் வரை ஆங்காங்கு சூக்குஷம் முதலிய நாங்கு நிலைகளில்
நிகழ்வதாம். இத்தான்கில் நமது வாயுறுப்புக்களிற் பட்டு வெளி
வரும் வைகரி நிலையொன்றே நமக்கு விஷயமாவது. இதற்கு முன்
னான மத்திமை நிலை கண்டத்திலும், பைசந்தி நிலை இருதயத்தி
லும், சூக்குஷமநிலை தொப்புழக்கிலும் இயலுமாறு யோகதரிசனத்
துக்கு மட்டும் புலனாம். இவற்றுள் சூக்குஷம் நிலையில் அதைத்தரி
சிக்க வல்லோர் புதுட விசாரங்கள் நீங்கிப் பிரமமாவர். அதன்
உண்மைத் தரிசனம் சிவசூரியனை இன்றியமையாதது என்ற
நோக்கில் அதைச் சூரியனிடத்தில் விளக்கும் ஒரு தேவதையாகக்
கண்டு தியானிக்கும் உபாசனை காயத்திரி வித்தை எனவேதல்
குறிப்பிடும். அவ்வுபாசனைக்குதவும் வேத மந்திரமும் காயத்திரி
மந்திரம் என்றே பெயர் பெறும். தன்னையுச்சரிப்பவனை அதுகாக்
கிறது என்ற காரணத்தால் அது அப்பெயர் பெற்றது. 'காயந்தம்
த்ராயதி இதி காயத்ரீ' என்பர். மேலும், குறித்த சூக்குஷம், படைப்
பிண்பிண்புலமான நாதவித்துக்களின் ஓர் அம்சமாதலால் அதுவே

சர்வ தோற்றத்துக்கும் நாமறியக்கூடும் மூலமாகவும் அமையும்., அதனால்,

* உண்டாயதாக இங்கு எதுவெது உண்டோ அது எல்லாம், காயத்திரியே. உண்டாய எல்லாவற்றையும் போற்றிக்காப்பதாலும் அது காயத்திரி* 79 எனப்படும். இருக் வேதத்தில் 24 எழுத்துக்களாலான மந்திரம் இது.

* ஒம் தத் சவீது: வரேண்யம் பர்கோ தேவஸ்ய தீமஹி
த்யோ யோ ந: ப்ரசோதயாத்* 80 என்பது.

* ஒம் பூ: சுவ: * என்ற வியாகிருதிகளுடன் அது சேர்த்து உச்சரிக்கப்படும்போது காயத்ரி எனவும், அவையின்றி உச்சரிக்கப்படுகையில் சாவிரீ எனவும் வழங்கும். வியாகிருதிகள் மூன்றும் முறையே பூலோகம், புவரீலோகம், ஸ்வரீலோகங்களை நினைவிப்பன. ஒம், தேவனாகிய சூரியனுடைய மேலான ஒளியைத் தியானிக்கிறோம்; அது எங்களது புத்தியைத் துண்டுவதாக என்ற பொருளில் நிற்பது அம்மந்திரம்.

* செங்குத்தீர்த்தேவன் சிறந்த ஒளியினைத் தேர்கின்றோம் - அவன் எங்களறியினைத் துண்டி நடத்துக* 81

எனும் பாரதியார் பாடல் குறிப்பது இதனையே,

இதில், 'சவீது: தேவஸ்ய பர்க: ' சூரியனாகிய தேவனது ஒளி என்ற பொருளில் இது குறிப்பது சூரிய தியானம் என ஒரு சாராரும், சூரிய மண்டல நடுவில் விளங்குபவன் நாராயணன் ஆதலால், அங்கு ஒளி (பர்க:) என்றது நாராயணனை எனலால், அது குறிப்பது நாராயண தியானம் என ஒரு சாராரும் கொள்வர். பர்க: என்பது ஒளி எனும் பொருளில் சிவனது திருநாமம் கனிலொன்றாகையாலும்,

* செளர மண்டல மத்யஸ்தம் சாம்பம் சம்சார பேஷஜம்*

என்பவனாதி ஆகம கலோகங்களால் உணர்த்தப்படுமாறு சூரியமண்டல நடுவில் உறைபவர் சிவன் ஆதலினாலும், ஆன்மார்த்த பூசை, பரார்த்த பூசை இரண்டிலும் சூரிய பூசை முக்கிய அங்கமாக முதலில் இடம்பெற விதிக்குறி சிவாகம விதியுண்

மையானதும், அதில் பர்க: என்பது சிவனையே குறிக்குமென ஒரு சாராரும் கொள்வர். ஒப்பியலாய்வு நோக்கில் இப்பின்னைய சூகத்தே வலுவறுவதாம். சிவமூல மந்திரமாகிய பஞ்சாக்ஷரத்தோடு அதற்கு ஒப்புமைகாணும் வகையால் அது நிறுவப்பட்டதுண்டு. அதன் வீபரம்: காயத்திரியில், தேவஸ்ய சவீது: = சி; பர்க: = 'வ'; த: = 'ய' என நின்று, 'ய' வின் மறைப்பாற்றாகிய 'ந' - மலம் - விளக்க சாதனமான 'ம' - மாயை - இரண்டையும் உட்கொண்டு அது அமையும்.

* முன்னெழுத்துப் பாது முதல்வியெழுத் தொளியாம்
பின்னெழுத்துக் கண்ணாப் பிறங்குமே - தன்னையுண்ண
முடுமெழுத் துத்தீப மூலயெழுத் தேயிருள்
நாடியறி வாய்மனமே நன்கு* 82

என்பது அதற்காதாரமாம். (கண் = ஆன்மா; தீபம் = மாயை; இருள் = ஆணவம்)

இதனிலும் விரிவாக ஆகமப் பிரகாரம் குறித்த காயத்திரி மந்திரப் பொருள் காணின், பர்க: என்பது சிவசூரியனது ஒளி என்ற பொருளில் சிவசக்தியைக் குறிக்க, அது அதன் பேதங்களாகிய இச்சா ஞானக் கிரியா சக்திகளைக் கடரும் வாய்ப்புண்டு. அதற்குச் சமாந்தரமாக, புத்தியைக் குறிக்கும் 'தீய:' என்பது ஆன்மாவின் இச்சா ஞானக் கிரியைகளைக் குறிப்பதாக, சிவசூரியனது ஒளி எங்கள் புத்தியைச் செலுத்துவதாக என்ற கருவியை விளக்கும் சிவசக்தியாகிய இச்சா ஞானக் கிரியைகள் நமது இச்சா ஞானக் கிரியைகளை வழிநடத்துவனவாகு என்ற விரிந்த விளக்கத்துக்கு வழிவகுவதாய் அமையும்.

சிவசூரியனுடைய பராசக்தி ஒளியினால் வலுவூட்டப்பட்ட ஸ்தூல சித்தாகிய ஆன்மக்கண்ணினார் சக்தியாதியோடு கட்ச் சிவத்தைப் பார்க்கின்றனன் என்ற பொருள் தரும் சிவாகம ஸ்லோகம்: 'சிவார்க சக்தி தீத்யா சமர்த்தி க்ருத சித்ருசா சிவம் சக்த்யாதிபில் ஸார்த்தம் பச்யத் யாத்மா கதா லிசுதி:' என்பது.

இவ்வகை விளக்க விரிவுகளுக்கு இடமாயிருக்கும் இம்மந்திரத்தைச் சாந்தோக்கிய உபநிஷத், ஒவ்வொன்றும் நன்நாட்கெழுத்துக்கள் கொண்ட ஆறு பாதங்களாகக் கொண்டு, இவற்றில்

முதற்பாதம் பிரமத்தின் எல்லாமாந் தன்மையைக் குறிக்கும் எனவும், அடுத்த மூன்று பாதங்களும் முறையே அதன் குணங்களான சத், சித், ஆனந்தம் எனும் நிலைகளைக் குறிக்கும் என்றும் விளக்கத் தந்து முடித்திருத்தல் காணலாம்.

1.3.8.6 பரஞ்சோதி வித்தை

இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றுவதும் பிரமத்திலிருந்து; நிலைப்பதும் பிரமத்தினால். ஒடுங்குவதும் அதனிடத்தில். அதுபற்றி அதனையே சோஇமயமாய் எங்குமுள்ளதாகத் தியானிக்கும் வித்தை பரஞ்சோதி வித்தை எனப்படும். 'பரஞ்ஜேதீகுப சம்பத்யஸ்வேன ருபேணாசி நிஷ்பத் யதே'⁸³ ஆன்மா பரஞ்சோதிபுத்தை அடைந்து அதன் சொருபமாய் விளங்குகின்றான். என, மேற் குறித்த அர்த்தம்பட இவ்விதையை உபாசிப்பதற்கு உதவும் மந்திரம் 'தஜ்ஜலானி' எனப்படும். தத் பிரமம்; ஜு -தோற்றம்; ல = லயம். அனி (அனிதி) = நிலைப்பு என இதன் அர்த்தம் அமையும். அனிதி என்ற சொல் உயிர்க்கிறதான எனும் பொருளுந் தருதலால் பிரபஞ்சத்தின் உயிர்ப்புக்கு ஆதாரமாயுள்ள பிரமமே எல்லாம் என்ற உறுதியுடனும், நம்பிக்கையுடனும் இவ்வுபாசனையை நிகழ்த்த வேண்டும். மனிதன் நம்பிக்கையாலேயே வாழ்பவன். அவன் இவ்வுலகில் எவ்வண்ணமான நம்பிக்கையுடையவனாகின்றானோ, அவ்வண்ணமே இங்கிருந்து சென்ற பின்னும் ஆகிறான். ஆதலால் சிறந்ததென்பபடும் நம்பிக்கை எதனையும் அவன் உறுதியாகக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்ற உபதேசத்துடன் முடிகிறது இதன் விளக்கம்.

'இகுநிலனாய்த் தீயாகி நீருமாகி...' ⁸⁴

'எல்லா உலகமும் ஆனாய் நியே...' ⁸⁵

'ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நியே...' ⁸⁶

'வேற்றாகி விண்ணாகி நின்றாய் போற்றி...' ⁸⁷

'என்னி லாகும் எனக்கினி யாரில்லை
என்னி லும்மினி யானொரு வன்னுள்
என்னு ளேயுயிர்ப் பாய்ப்புறம் போந்துபுக்
கென்னு ளேநிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே' ⁸⁸

'ஆக்கம் அளவிறுதி இல்லாய் அனைத்துலகும்
ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்' ⁸⁹

மூதலனவாயுள்ள திருமுறைத் தியானங்களே நம்மைப் பொறுத்தலையில் பரஞ்சோதி வித்தைத் தியானங்களாதல் இத்தொடர்பிற சூருதத் தரும்.

1.3.8.7 தஹர வித்தை

மேற்கண்டவாறு பிரமத்தை அண்டத்தில் எங்குமுள்ளதாகக் கண்டு தியானித்தல் போலப் பிண்டத்திலும் (உடலில்) உளதாகக் கண்டு தியானிக்குஞ் சாதனை தஹர வித்தை என்ற பெயரில் அமைகிறது. இதன் பெயரீக் காரணம் பின்வருமாறு:

நமது இயக்கத்துக்கு இடங்கொடுத்திருக்கும் ஆகாசம் பூத ஆகாசம். இவ்வாகாசத்துக்குள்ளாக மிக நுண்மையாயுள்ள தொன்று பராசக்தியாகிய சூக்கும ஆகாசம். நமது மன வாக்குக் கருக்கெட்டாத பிரமம் தன் சுயநிலையிற் பிரகாசித்தற்கிடம் அதுவேன்பது தியான யோகக் காட்சி மூலம் புலப்பட்டதொன்று. 'தியான யோக அநுகூர தேவரத்ம சக்திம் அபச்சயன்' ⁹⁰ அந்தச் சூக்குமாகாசமே பராசக்தியாக, அதனிடம் பிரமம் விளங்கும் என்பது இம்மந்திரப் பொருளாம். அந்நிலை அண்டத்தில் சிதம் பரம் முதலாமிடங்களில் வெளிப்பட்டிருத்தல் அநுபவ சாத்தியம். சிதம்பரத்திற் கணகசபை (பொன்னம்பலம்), மதுரையில் இரசசபை (வெள்ளியம்பலம்), திருநெல்வேலியில் தாமிர சபை, திருவாலங்காட்டில் இரத்தினசபை, திருக்குற்றநல்லத்திற் சித்திரசபை என்ற வழக்குள்ள இத்தற்குதாரணமாம். (சபை, அம்பலம் இரண்டும் ஒருபொருளே.) இவற்றுள் முதன்மைச் சிறப்புக்குரிய சிதம் பரசபைக்குச் சிறந்தபலம் சிறப்புப் பெயராய்த் திகழ்நல் பிரசித்தம். அது சிறுமை + அம்பலம். அது தஹர + ஆகாசம் என்பதம்.

னோடொத்த பொருளினதாகும். தஹரம் = சிறுமை, அதாவது நுண்மை; ஆகாசம் = அம்பலம். இதன்கண் உண்மைத் தெய்வ தரிசனம் நிகழ்வதற்கான ஆதாரங்கள்:

தீவ்லைச்சிற்றம் பலமேய

முற்றா வெண்டிங்கள் முதல்வன் பாதமே

பற்றா நின்றுரைப் பற்றா பாவமே. 91

'கோதிலமு தானாணைக் குலாவுதில்லை கண்டனே' 92

'சிற்பர வியோமமாகுந் தீஞ்ச் சிற்றம்பலத்துள் நின்று

பொற்புடன் நடஞ் செய்கின்ற பூங்கழல் போற்றி போற்றி' 93

என்பன ஆதியாகப் பலவாகும்.

அண்டத்திலுள்ள இதற்குச் சமாதரமாகப் பிண்டமாகிய உடம்பிலும் அதன் மையத் தானமான நெஞ்சில் முக்கிய உறுப்பான இருதயத்தின் மேல்முனையில் சிற்றம்பலம் - தஹராகாசம் - என்ற குக்குமாகாசம் விளங்குதல் யோக்க காட்சி அநுபவமாகப் பிரசித்தி பெற்றிருக்கின்றது. அந்த ஆகாசம் - வியோமம் - பராசத்தியாக, அதனிடம் விளங்கும் பிரமத்தைக் கண்டு நியாணித்தலாகிய உபாசனையே தஹர வித்தையாமென்பது இவ்வாற்றாற் பெறப்படும்.

'சம்புராகாச மத்யே த்யேய' சிவன் ஆகாசமத்தியில் நியாவிக்கற்பாலர் என அதர்வசிரஸ் உபநிடதம் இதனைக் குறிப்பிடக் காணலாம். இதைச் சுட்டி உரைக்கும் சாந்தோக்ய உபநிடதம், 'யத் இதம் அஸ்யீன் ப்ரஹ்மபுரே தஹரம் புண்டரீகம் வேஷம் தஹரே ஸ்யீன் அந்தராகாச: தஸ்யீன்யத் அந்தஸ்தத் - அன்வேஷ்டவ்யம்' 94

(பிரமபுரம் = சரீரம்; புண்டரீகம் = தாமரை; வேஷம் = வீடு;) இந்தப் பிரமபுரத்திலே நுண்மையான புண்டரீக வீடுள்ளது. இந்தத் தஹரபுண்டரீக வீட்டிலுள்ளே தஹராகாசம் - சிற்றம்பலம் - உள்ளது. இத்தஹராகாசத்துள்ளே உள்ளது எதுவோ அது தேடற்பாலது.

இருதய மேல்முனையில் உள்ள அது தாமரை வடிவில் உள்ள தாதலாம் இருதய புண்டரீகம் எனப்படும். அதுவே இருதய புண்

டரீக வீடு எனப்பட்டது. அதுவும் நுண்மையானதாகத் தஹர புண்டரீக வீடு என்றே குறிக்கப்படும். அதுவே சிலவீடங்களில் இருதய குகை எனவும் வழங்கும், அதில் உள்ளது சிற்றம்பலத்துக்குப் பிரதியான தஹராகாசம், பராசத்தியாய் அதைத் தனது திருமேனிடாகக் கொண்டு, அண்டத்திலுள்ள சிற்றம்பலத்திடைகாணுந் தாண்டவ மூர்த்தியாகவே பிண்டத்திலுள்ள இத் தஹராகாசத்திலும் சிவம் (பிரமம்) விளங்கும். அது உபாசனை புரியும் உபாசகரால் தேடப்பட வேண்டியது எனல் இதுபற்றிய விளக்கமாகும். உபாசனையாளரொருவர் தம் அகத்தில் இச்சிற்றம்பல தரிசனம் உள்ளவராயிருக்கும் பட்சத்தில், புறமாகிய அண்டத்தச் சிற்றம்பலத்திலும் அத்தரிசனம் இயல்பாய் அமையும். அவ்வாறமைகையில் அவர்க்கு நிகழும் அனுபவமும் விசேட தரமாகும் என்பதற்கான உதாரணமொன்று வருமாறு:

திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனாரின் சிதம்பர தரிசனஞ் சார்பாகச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுகையில்,

'அண்ணலார்தமக் கனித்தமெய்க் ஞானமே ஆன அம்பலமுதம் உண்ணிறைத்தருள எத்தெழு மானந்த ஒருபெருந் தனிக்கூத்தம் கண்ணின் முன்புறக் கண்ணோம் மீட்டெழுங் களிப்பொருள் கடற்காழிப் புண்ணியங்கொழுந் தனையவர் போற்றினார்புனிதராகிய வொற்பு' 95 என்பர்.

திருஞானசம்பந்தருக்கு அவருண்டருளிய ஞான வடிவாய் பிண்டத்திலுள்ள தஹராகாசமும் அதனுள் நிகழும் தாண்டவ தரிசனமும் அக்காட்சியாக நிகழ்ந்து கொண்டிருக்க, அதற்கு நேருக்கு நேராக அண்டத்திலுள்ள சிற்றம்பலமும் அதில் நிகழும் தாண்டவ தரிசனமும் புறக்காட்சியாயிருந்து, அந்த அக்க காட்சிக்கு ஆற்றல் விளைத்துக்கொண்டிருக்க, அத்தருணம் அவர்க்கு விளைந்த அநுபவ விசேடத்தைப் போற்றுகின்றது இச்செய்யுள்.

இவ்வகையில், ஆத்மிக ஞான விளக்கத்துக்கு இன்றியமையாத ஒரு உண்மை உபாசனை இதுவாகும். சற்றே இடைவிட்டு நேருமேனிணும் இத்தொடர்பில் மற்றொன்று கூறுதல் இங்கு அவசியமாகின்றது.

இவ்வுபநிடதங்களுக்கு உரிமையுறவு பராராட்டும் ஏகான்ம வாதி பராசக்தியினிடத்துப் பிரமம் விளங்கும் என்பதை ஏற்ப தில்லை. நுண்ணாகாசம் பராசக்தி என்பதையும் ஏற்பதில்லை. பிரமத்துக்கு இரண்டாவதாக ஒன்றை ஏற்றால் ஏகான்மவாதக் கொள்கை - ஒருமைவாதக் கொள்கை - பழுதும் என்பது அவர் கள் நிலை. அதனால், இத்தொடர்பில் வரும் ஆகாசம் என்பதைச் சும்மா வெளி என்றே வானா போவார். 'ஆகாச சரீரம் ப்ரஹ்ம'⁹⁶ பராசக்தியாகிய ஆகாசத்தைச் சரீரமாக உடையது பிரமம் என விதந்துரைக்கும் மந்திரங்களையும் அவர் பொருள் செய்யார். அண்ட வெளியிலுள்ளது அனைத்துக்கும் ஆகாசம் சரீரமாதல் உண்டே. அக்யமமாக, பிரமத்துக்கு மட்டும் அது சரீரமென்றதனாலாம் வீசேடம் யாதோ என்பதொருபுறமிருக்க, எல்லாம் பிரமமெனில் ஆகாசமும் பிரமமென்பது தானே போத முமாதலின், அதனைப் பிரீத்துப் பிரமத்துக்கிரண்டாவதானதாகக் காட்டல் அர்த்தமற்றதாகுமே என வேண்டுகலால், அவர் நிலை ஏற்கற்பாற்றன்று. இதனைக் குறித்துச் செந்திரதஜயர் தரும் விளக்கம் பின்வருமாறு:

சாந்தோக்கிய உபநிடதத்து 8 ஆம் பிரபாகதத்து 1 ஆம் கண்டத்து 1 ஆம் மந்திரத்திலே பிரமபுரமாகிய இந்தச் சரீரத் திலுள்ள தகரமாகிய புண்டரீக வீட்டிலுள்ள இருப்பது ஆகாசம் (சிறும்பலம்). இச்சிறும்பலத்துள்ளே உள்ளது தாண்டலே சுவரப் பிரமம் எனத் தவிர வித்தையில் கூறப்பட்டது. இங்கே ஆகாசமென்பது (பராசக்தியாகிய) சிறும்பலத்தையாம் என்க. இதிலே உள்ளது தாண்டலேசுவர சிவப் பிரமம். புறத்தும் இவ் வாறே பிரமாண்டம் பிரமபுரம் எனவும், பிரமாண்டத்திலுள்ளே இருக்கும் தில்லை வனம் புண்டரீக வீடு எனவும், புண்டரீக வீட்டிலிருக்கும் ஆகாசம் சிறும்பலம் எனவும், இச்சிறும்பலத்தின் கண்ணே நிருத்தத் செய்யுல் சிவம் தாண்டலேசுவரப் பிரமம் எனவும் கூறப்படும்.

இங்கு (நுண்) ஆகாசம் என்பது பராசக்தியையே எனல் பின் வருவதனாலும் வலுவும்:

'ஏதஸ்யின் து கல்வக்ஷரே கார்க்யாகாச ஒத்ச ப்ரோத்ச இத'⁹⁷

கார்க்கியே, இந்த அக்ஷரத்திலே (சிவபிரானிலே) ஆகாசம் (பராசக்தி) குறக்கும் மறுக்குமாய் அமர்ந்தது.

சித்தாகிய பிரமத்தில் (சிவன்) சடமாகிய சாதாரண ஆகாசம் குறக்கும் நெடுக்குமாயிருத்தற்கியைபில்லை ஆதலின், அத் தோடியையுடைய பராசக்தியே இங்கு ஆகாசமெனப்பட்டது சரதம்.

சைவபாடிய உரையில் பராசக்தி சிவபிரானுக்கு உருவமும் சர்வஞ்ஞாதி குணங்களுமாயுள்ளாரென்று நிரூபிக்கப்பட்டிருத்த லும் இத்தொடர்பறி சுருத்ததகும். ⁹⁸

1.3.8.8. சாண்டிக்ய வித்தை

சாந்தோக்கிய உபநிஷத் முற்குறித்த பரஞ்சோதி வித்தை போல்வதோர் வித்தைதைத் தெரிவிக்கிறது. ⁹⁹ இவ்வித்தை சாண்டிக்யர் என்ற முனிவரால் உபதேசிக்கப்பட்டமையிற் சாண்டிக்ய வித்தை எனப்படுவதாயிற்று. பிரமமே பிரபஞ்சத் தோற்ற நிலைப்பிறுகளின் காரணம். அதைவிட எண்ணுதற்கொன்றில் கில்லை. ஆதலால் அது ஒருங்கிய மனதுடன் நியானிக்கப்பட வேண்டியதாகும். மனிதன் ஒருவகையில் தற்றுணிபு (self will) கொண்டியுட்பவன். இம்மையில் அவன் விரும்பி மேற்கொள்ளவ வற்றுக்கேற்றவாறே அவன் அம்மையும் அமையும். எனவே பிரமமானது ஞானமயம். அதன் சரீரம் பிரானன். அதன் உருவம் ஜோதிமயம். அதன் உள்ளம் சத்தியம். அதன் இயல்பு ஆகாசம் போல் நுண்ணிதாய், வியாபகமாயிருப்பது. சகல விரூப்பங்களும், சகல உணர்வுகளும், சகலவித தொழில்களும் அறிவிருந்தே பிர வர்த்திக்கின்றன. உலக இயக்கம் முழுமையும் அதன் ஆற்றலே வியாபித்ததுள்ளது. அதன் உள்ளம் சத்தியம். அந்தராத்மாவாக உறைவதும் அதுவே. அது நெல்லினும், யவத்தினும், கடுகினும், தினையினும், தினை மூக்கினும் சிறியதாய், அதேவேளை பூமியினும் பெரிதாய், ஆகாசத்தினும் பெரிதாய், சகல புலன்களிலும் பெரிதாயும் உள் ளது. இத்தன்மைகளை உள்விப் பிரமத்தைத் தியானிக்கும் யான் இவ்வுலக வாழ்வை ஒருவியதும் அப்பிரமத்தை அடைவேன். இதில் சிறிதும் சந்தேகமற்ற பூரண நம்பிக்கையோடு பிரமத்தைத் தியா னிப்பவன் தியான பலனை நிச்சயமாக அடைவான் என்பது,

வாமதேவ ரிஷி கூற்றில், இவ்வுபநிடத விளக்கமாகும். மற்றும் உபநிடத வித்தைகள் போகவே, இவ்வித்தையும், அதாவது, மேற்குறித்த விபரங்களுக்கமைவாகத் தியானம் நிகழ்த்தும் முறையும், சைவத் திருமுறைகளிற் பெருவரவீற்றாயிருத்தல் கருத்தாகும்.

'அரீயாணை அந்தணர்துஞ் சிந்தையானை ..' 100

'அண்டமோரணுவாம் பெருமை கொண்டனுவோர்

அண்டமாஞ் சிறுமை கொண்டு' 101

'திருவே என் செவ்வமே' 102

முதலனவாகச் சேவத்தின் பண்புகளைப் பன்னிப் பன்னியேத்தும் திருமுறைப் பாடல்கள் இவ்வுபாசனைக்கான தியான கலோகங்களாதல் சொல்லாமே அமையும்.

1.3.8.9 பூமா வித்தை

வாழ்வு முழுவதிலும் உயிர் இன்பமே கண்ணாயிருப்பது கண்ணு. அது அதனியல்புப்பதன்றி அதற்கு வேறு காரணம் கூறுவா ரில்லர். அது இவ்வுபாதலின் இலேசெனிக பந்தம் நீங்கிய ஆத்மிக வாழ்விலும் அது இன்புறுதல் மெய்யே என்பது மாசறு காட்சி யாளர் முடிபாகும். இலேசெனிகத்தில் உயிர் காணுமின்பம், பட் றுத் தோன்றிச் சட்டென மறையும் பாங்கினதாகலின், அது நிலையற்றது. தன்நிழல் போலத் துன்பத்தையும் உடன் கொண் டுள்ளது. குறிக்கப்பட்ட ஒருவரையறைக்குப்பட்டது. இக்காரணங் களால் அது நிலையிலா இன்பம், நிறுநின்பம் என்ற கருத்துக்கட் டிடமாயுள்ளது. அந்தக்கெதிர் ஆத்மிகத்தில் நிகழ்வுள்ளது நிலைத்த இன்பம், பேரின்பம். அந்தமிலா ஆனந்தம் என மாசறு காட்சி யாளரார் கண்டுரைக்கப்படுவது.

'அந்தமொன் றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்' 103

'அந்தமிலா ஆனந்தம் அனிகொன் தில்லை கண்டேனே' 104

'பேரா ஒழியாப் பிரிவில்லா மறவா நினைபா அளவிலா

மாளா இன்ப மாகடலே' 105

என்பனவாதிபாகத் திருமுறைகள் தோறும் வருவன அதிகமாக.

இத்தகைய இன்பமொன்றுன்மை சாந்தோக்ய உபநிடதத் திலும் பிரமசூத்திரத்திலும் விளக்கம் பெற்றிருத்தல் காணலாம். 108 சாந்தோக்யத்தில் அதன் விபரம், சனத் துமாரகுக்கும் நாரதருக் கும் இடையில் சம்பாஷணை முறையில் உளது:

ச: எப்போது ஒருவன் சுகத்தையடைகிறானோ அப்போதே அவன் சிரத்தையுடன் கருமஞ் செய்வான். சுகங்காணாமற் கருமஞ் செய்வான். சுகத்தை முன்னிட்டே கருமஞ் செய்வான். சுகத்தை ஒருவன் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

நா: ஐயனே, சுகத்தைத் தெரிந்து கொள்ள விரும்புகிறேன். ச: எது அளவு கடந்ததோ அதுவே சுகம். அற்பத்திற்குமில்லை. அளவுகடந்ததே சுகம். அளவு கடந்ததைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

நா: ஐயனே, அளவு கடந்ததைத் தெரிந்து கொள்ள விரும் புகிறேன்.

ச: எங்கு வேறொன்றைக் காண்பதில்லையோ, வேறொன் றைக் கேட்பதில்லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ, அது பூமா, அளவு கடந்தது. ஆனால் எங்கு வேறொன்றைக் காண்கிறானோ, வேறொன்றைக் கேட்கிறானோ, வேறொன்றை அறிகிறானோ அது அற்பம். எது அளவு கடந்ததோ அது அறி வற்றது. எது அற்பமோ அது அறிவுடையது.

நா: ஐயனே, அது எதில் நிலைபெறுகின்றது?

ச: தன் மகிமையில் அல்லது தன் மகிமையிலும் கூட இல்லை. 107 (ஸ்வே மஹிம்னி யதி வா ந மஹிம்னீதி). இதில் இடம் பெறும் பூமா என்பது, எது அளவு கடத்ததோ, அதுவே சுகம் என இங்கு அதவிவக்கணப் கூறும் வசனத்தின் பிரகாரம் அளவு கடத்த சுகம் அல்லது அந்தமிலா ஆனந்தம், திரிதசய ஆனந்தம் என்ற பொருளிலுள்ளதாகத் வெளிப்படை. பிரம சூத்திர முதலாமத்தியாயத்து மூன்றாம் அதிகரணத்தின் இரண் டாவது பிரிவு பூமாதிகரணம் என்றே பெயர் பெற்றுள்ளது. சாந்தோக்ய உபநிடதத்தில் எங்கு வேறொன்றைக் காண்பதில்

லையோ, வேறொன்றைக் கேட்பதில்லையோ, வேறொன்றை அறிவதில்லையோ என்ப பூமாவிலக்கணமாகக் கூறப்பட்டதன் பதார்த்த பாவம் இங்கு ஆராய்ந்து முடிபு காணப்படுகிறது. விபரம் வருமாறு:

1.3.8.9.1 விஷய சுக்கங்களின் சிறுமை

முன் பிருஹதாரண்ய உபநிடதத்திற் கண்டு காட்டியவாறு பலவகை விஷய சுக்கமெல்லாம் நிரதிசயானந்தமாகிய பரமானந்தத்தின் நுண்ணிய பரமானுக்கள் அனவே. அத்துடன், மற்றெல் ாச் செந்துக்களும் இந்தப் பரமானந்தத்தின் ஒரு சிறு பாகத்தில் உயிர்க்கின்றன. 'ஏதஸ்யைவானந்தஸ் யான்யானி பூதானி மாஞ்ர ருபஜீவந்தி' 108 என்ற வேதோர் கருதியும் உள்ளது. ஆதலின், பிற இன்பங்கள் பிரம் இன்பத்துக்கு அன்வியமானவை என மறுத் தற்கவசியமில்லை. இங்ஙனம் பிரபஞ்ச இன்பமுஞ் சத்தியமாயி ருப்பின், முக்தாண்மாக்கள் அதனைத் தவிர்த்தவல்லராதல், அதா வது, வேறொன்றையும் கண்டு கேட்டறியாராதல் எங்ஙனம் கூடும் எனின், அவ்விசாரணைக்கு இங்கு அவசியமில்லை. எதனாலெ லின், முக்தாண்மாக்களுக்குப் பிராகிருத (சாமானிய) பிரபஞ்சம் காட்சி விஷயமாகாது. பின், நிரதிசயானந்த சொரூபமாகிய பிரம்மே பிரபஞ்சாகாரமாகக் காட்சிப் புலனாகின்றது.

1.3.8.9.2 உண்மைபான் ஆன்ம மகிழ்ச்சி

இது பற்றியே, 'பின்னர் அவன் அதுவாகின்றான். ஆகாயத் தைச் (பராசக்தி) சரீரமாகவுடைய பிரம்ம சத்தியமாம் பிராணா ராமம் (உண்மையான ஆன்ம மகிழ்ச்சிக்கு விஷயம்) மனஸி (ஞானத்தில்) ஆனந்தம், எனத் தைத்திரிய உபநிஷத் கூறுகிறது. 109 அத்துடன் அவன் ஈண்டு சுவராச்சியத்தை அடைகிறான்; மன சக்கு மேலானதை அடைகிறான் எனவுத் தொடர்ந்துங் கூறுகி டது. இந்நிலையில் முக்தாண்மா பிரம்மாகவையாகிறது என்பது தாற்பரிய இரகசியார்த்தம். ஆதலின், முக்தாண்மாக்கள் பிரமத் தின் சாம்யத்தை (சமத்துவத்தை) அடைதலாவது அந்தப் பிரமத் தொடு பிரபஞ்சத்தையும் சமரசமாகக் காண்டலாம் என்பதே முழுமையும் யுத்தமாகும் என்பது அது.

இவ்வகையில் ஆன்ம உயர்நிலையுபவப் பேற்றுக்கான சாத னைகளைத் தெரிவிப்பதுடன் சைவ இயல் சார்ந்த புதுமை வினைக் கங்களை அது தருவன இவ்வேதோபநிடதங்கள். அவற்றுள் ஒன்றை இங்குக் கவனித்தல் தரும்.

1.3.8.9.3 ஆன்மை பெண்மை அமைதி

இப்பிரபஞ்சம் முழுமையும், மனிதன், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர்வாழ்வனவாதி, அசையும் பொருள்கள் மட்டிலுள்ளித் தாவரத்தினுங் கூட, ஏன், அணுவிலுங் கூட—ஒரு கல உயிரி னத்திலுங்கூட—ஆன்மை பெண்மை அமைதி பரவலாயிருந்து வருவது ஒரு புதுமை. இது எதனாலாயிருக்கலாம் என எழும் விசாரம் இயல்பானதே. 110 அப்பனும் அம்மையும் ஆணும் பெண் ணுமாக இயைந்தமைந்தமையின் விளைவு இது எனத் துணிவித் தும் விபரமொன்று பிருஹதாரண்ய உபநிஷத்தில் இடம் பெறு கின்றது. அது வருமாறு:

சிருஷ்டிக்கு முன் பிரம்மம் ஒரு புருஷன் உருவை மேற்கொண் டது. அதன் தோற்றம் பயங்கரமானதும், பாதி ஆண், பாதி பெண்ணாகவும் இருந்தது. தனிமையில் இருந்த அவ்வுருவம், பருப்பொன்று சமமான இரு பாதிகளாக உடைவது போன்று இரண்டாகப் பிரிந்தது. அவற்றில் ஒன்று பதியும், மற்றது பத் தியும் ஆயின. இவ்விரண்டின் இடையில் மனித ஆணும் பெண் ணும் தோன்றின. மீன, அப்பதியும் பத்தியும் எருதும் பகவும் ஆயின. அவற்றினிடையில், ஆணும் பெண்ணுமாக மாடுகள் தோன்றின. மேலும் மேலும் இதே பாணியில் பதியும் பத்தியும் குதிரை, கழுதை, யானை, சிங்கம், புலி, எருமையாதி விலங்கு களாகவும், கறையான் ஏறும்பு ஆதி சிற்றினப் பேராணிகளின் ஆணும் பெண்ணுமாகத் தோன்றத் தோன்ற, அவ்வவ்வினம் ஒவ் வொன்றும் உலகில் தோன்றின. 111

இப்பகுதி தகுதிசெய்தி, விவனுக்கு அர்த்தநாசிர வடிவம் ஆதியிலுள்ளதெனல் காட்டும்; சிவமூர்த்தங்கள் அம்மையப்பர், மாதொருபாகர், உமாசகாயர், மங்கையோர் கூறர், ஏழைபங்கர் பார்வதிசேமேதர் என்னும் பெயர்களால் வழங்க வந்தமைக்கான

காரணங் காட்டும்; 'தோடுடைய செவியன்...' 112, 'தோலுத் துதிவூங் குழையுஞ் சுருள்தோடும் ...' 113, 'புதுவீரீ பொன்செயோலை ஒருகாதொர் காது கரிசங்கம் நீன்று புரள ' 114 என்பனவாதி தேவார, திருவாசகங்களின் தாற்பரியமுணர்த்தும்; பிரபஞ்சத்து ஆண் பெண் மயத்தின் தத்துவப் பின்னணியை வெளிக்கொணரும். இத்தத்துவப் பின்னணி அநுபவ பூர்வமாக வெளிக்கொணரப் பெற்ற செய்திவையே திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் பாடலொன்றிற் பிரதிபலிக்கின்றது.

'மாதர்ப் பிறைக்கண்ணி யாணை மலையான் மகளொடும் பாடிப் போதொடு நீர்கமற் தேத்திப் புகுவா ரவர்பின் புகுவேன் யாதுஞ் சுவடு படாமல் ஐயா றடைகின்ற போது காண் மடப்பிடி யோடும் களிறு வருவன கண்டேன் கண்டேனவர் திருப் பாதங் கண்டறி யாதன கண்டேன்' 115 என்பது பாடல்.

உடம்புடனே திருக்கலாயஞ் சென்று தரிசிக்க முயன்ற சுவாமிகள் முயற்சியை இடைமறித்துத் திருவையாற்றிலே அத்தரிசை மருளப் பெற்ற தொடர்பில் இடம் பெறுகின்றது இப்பாடல். இதன்கண் தரிசனமாவது; மடப்பிடியோடும் களிறு வருங் காட்சி சிவன் திருப்பாதக் காட்சியாயிருந்தமையாகும். இப் பாடலைத் தொடர்ந்து வரும் பதிகப் பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் 'இளமண நாகு தஞ் றி ஏறு வருதல்' 116, 'சிறையினம் பேடையொடு ஆகச் சேவல் வருதல்' 117 முதலாக ஒவ்வொர் காட்சி திருவடிக் காட்சியாக அமைந்தவாற்றையே புலப்படுத்துவதாகும். இக்காட்சியின் அந்தரங்கத்தை எடுத்துணர்த்தும் திருத்தொண்டர் புராணம் இதபற்றிப் பின்வருமாறு கூறும:

'பொன்மலைக்கொடி யுடனும் வெள்ளியம் பொருப்பின் தன்மையாப்படி சத்தியுஞ் சிவமுமாற் தன்மைப் பன்மை யோனிகள் யாவையும் பரில்வன பணிந்தே மன்னு மாதவர் தம்பிரான் கோயிலுண் வந்தார்' 119

முன் குறிப்பிட்ட உபநிடதப் பொருண்மைக்கியை, சிவன் பதியும் பத்தியுமாய்த் தோற்றங் கொண்டிருக்க, அவர்கள் சந்திதி

யில் சகல யோனிகளும் அவர்கள் மாதிரியில், ஆணும் பெண்ணுமாய்த் தோன்றித் திகழும் பழமைக் காட்சியை திருக்கலாயக் காட்சி என்பதும், திருவடிக் காட்சிக்கே அது உடன் காட்சியாய் நிகழும் என்பதும், சக்தி சிவ தத்துவத்தின் யதார்த்த பாவம் இத்தகையதென்பதும் இதன் தாற்பரியமாம். தமிழர் திருமண நிழ்வில் தம்பதிகள் உமாமகேஸ்வரராகக் கொண்டியற்றப் படுங் கிரியையின் மூலம் எங்குளதெனும் விளக்கமும், இங்கு வைத்துக் கண்டு கொள்ள இருக்கும் வாய்ப்பும் அறியத்தகும்.

1.3.8.10 வேதக் கருத்து அட்சங்கள்

இங்ஙனம் முப்பொருளுண்மைக்கும், சிவப்பேற்றுணர்வுக்கும், மற்றும் சமயவியல், வாழ்வியல் விளக்கங்களுக்கும் அத்தியாவசியமான அரும்பெரும் கருத்துக்கள் பலவும் வேதத்தில் ஆங்காங்கு செறிந்திருத்தல் வெளிப்படல். எனினும், வேதம் பற்றிச் சித்திக் கையிற் பின்வரும் அம்சங்களையும் நாம் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

1.3.8.10.1 வேத உட்பிரிவுகள் — உப பிரிவுகணங்கள்

வேதசாஸ்திரம் பரந்துபட விரிந்து விளங்கும் ஒன்று. வேத சம்ஹிதைகள் ஒவ்வொன்றுக்கும் பல்வேறு சாக்கைகளுண்டு. சம்ஹிதைகள் மந்திரப் பகுதி எனவும் பரம், இவற்றின் உள்ஞான கர்ம காண்டம், உபாசனா காண்டம், ஞான காண்டம் என முத்திரப்பரும். கர்ம காண்டத்துக்கு விளக்கந்தரும் பகுதி பிராமணங்கள் என்றும், உபாசனா காண்டத்துக்கு விளக்கத் தரும் பகுதி ஆரண்யகங்கள் என்றும் சாக்கைகள் தோறும் பலவாக விரிந்துள்ளன. உபாசனா காண்டமும் ஆன்ம வித்தை சம்பந்தப்பட்டதென்ற நோக்கில், அதையும் ஞான காண்டத்துள் அகப்படுத்தி, வேதம், கர்ம காண்டம், ஞான காண்டம் என இரு பகுதியுடையது எனலுமுண்டு. கர்மகாண்டத்தில் குறிப்பொருள் மாதிரையாயமையும் கிரியைகளுக்கும் சாதனை மாதிரையாயமையும் தத்துவப் பகுதிகளுக்கும், பிரயோக ரீதியான விளக்கந்தரும் புராணங்களும், உப புராணங்களும், சங்கிதைகளும் என இவ்

வகையிற் பெருந்தொகையானவையும் உள், அத் தன்மையாச்
வேதத்துக்கு இவை உப பஞ்மஹணங்கள் எனப்படும். இத்தகு
விரிவு ஒருபுறமாக, இனி.

1.3.8.10.2 சுருதிச் சிறப்பு

வேதத்துக்குச் சுருதி என்பது பெயர். சுருதி என்றால் கேட்
பது. அது எழுதிப் படிக்கும் பொருள். தன்னிறுவால் ஒருவர்
கண்டறியும் பொருளுமன்று. தியானமையாக சாதனையில் உயர்ந்து
பரநாதத்தைத் தமது அகச் செவியிற் கிரகித்துத் தகுதி பெற்ற
வர்களுக்குக் கேட்பது, அவ்வகையிற் கேட்ட ரிஷி ஒருவர் தமக்
குச் ஸ்வயத்துவம் பூண்டொழுகும் அத்தகுதியுள்ளார்க்குக் கேட்
புக்கும் முறையிற் மரபு முறையான செவிவழிச் செய்தியாக உல
கில் வழங்க வந்தது. வேதத்திற் குத்தம் ஒவ்வொன்றன் தலைப்
புனம் ரிஷி யொருவரின் பெயரிடப்பட்டு வருவதும், புகழ்நுக்
தம், தேவிசூக்தம், சதகுதிரீயம் என்பவற்றை அப்பியசிப்போர்
சம்பந்தப்பட்ட ரிஷிக்கு வணக்கஞ் செலுத்தித் தொடங்கும் வழக்கி
மறிப்பதும், உபநிஷதங்களில் நிகழும் உபதேசங்கள் சனத்தொடரார்
ரிஷி, மஹிதாச ஐதரேய ரிஷி, சாண்டிய வ ரிஷி, கார்க்கியரிஷி,
யாஜுருவக்ய ரிஷி போல்வாரின் உபதேசங்களாகக் குறிக்கப்பட்
டனளமையும் இதற்கு ஆதாரமாக. இவ்வகையில், அதிற் சம்
பந்தப்படுவோர் சுயமான உள்ளுணர்வு விளக்கமுடையோராத
வின், அவர்க்குச் சில சொல்லுதலே அமையும் என்ற நிலை தழுவி
சொற்கருக்கமுற் செறிவுமாயிருப்பது சுருதி. நம்மறிவு விளைக்க
மட்டத்துக்கு வேண்டுமளவு சொல்லாட்சியும் வசன விரித்தியும்
அதில் அமைதல் சாலாது.

1.3.8.10.3 வேத உபதேசங்கள்: தொடர்ச்சியின்மை

வேத உபதேசங்கள், குறித்த ஒரு குரு குறித்த ஒரு சேஷ
னுக்கு வரன்முறையாக, விஷயங்களை முன்மை பின்மை நோக்கி
வருத்து, தொடர்ச்சியாக உபதேசித்த உபதேசங்களாகாது, அவ்
வ்விரிஷி, அவ்வப்போது தன்னை அணுகுஞ் சேஷன், தன்னை
வினவிக்கொண்ட விஷயத் தன்மைக்கும் வினவும் சேஷனின் பக்
குவதிலை இருந்தவாறுக்குமேற்ப, உணர்த்தப்பட்ட அளவின்

வாயிருத்தலின், வரன்முறையாகப் பொருளொழுங்கு நிச்சயித்து
ரைக்கப்பட்ட சாத்திரமொன்றைப் படிப்பதுபோலப் படிக்கப்படுத்
தன்மை அவற்றுக்கிலவதாயிற்று.

இவ்வாற்றால், விஷயங்கள் சார்பில் இவ்வொன்றும் அவ்
கொன்றுமாக உள்ள சுருத்தம்சங்களைத் தொடர்பு கண்டு,
சேர்த்து, பொருள் கொள்ள வேண்டிய நிலையுளதாம்.

1.3.8.10.4 தத்துவங்களும் அவத்தைகளும்

உதாரணமாக, தத்துவம் 36 எனும் உண்மை ஒரே உபநிட
தத்தில் ஓரடியாகக் காண்டற்கில்லை. பிரசினோபநிடத்தில் ஆன்ம
தத்துவம் 24உம், சுவேதாஸ்வதரத்தில் வித்தியா தத்துவம் 7உம்,
பிருஹத் ஜாபாலத்தில் சிவதத்துவம் 5உம் ஆக, மூவ்நிடங்களி
லிருந்து சேர்த்துக் கூட்டி, முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் அறியப்பட
வேண்டியுள்ளன. 119 இவ்வாறே,

உயிர்க்குரியனவாகவுள்ள ஐந்தவத்தைகளில் சாக்கிரம், சொப்
பனம், சுமுத்தி என்ற முதல் மூன்றவத்தைகளும் பிருஹதார
ணிய உபநிடதத்திலும், நான்காவதான துரியம் மாண்டுகிய
உபநிடதத்திலும் காண்டறிய உள்ளன. ஐந்தாவதான துரியாதிதம்
உபநிடத வாயிலாக அறியப்படுமாறில்லை. அன்றியும், அத்தகு
வேதோபநிடதக் கருத்துக்கள் தமது தெளிவான விளக்கத்துக்குப்
புராணங்கள், சங்கிதங்களின் உதவியை அவசியமாக வேண்டிய
ருத்தலுமொன்று. 120 'ஸ அத்வன: பாரமபிநோதி தத் விஷ்ணோ:
பரமம் பதம்' ஆத்மா அத்வாக்களின் மேல் கரையாடிய சிவ
பதத்தை அடைகிறான் என்பது கதோபநிஷத் மந்திரங்களி
லொன்று. 121 அதில், விஷ்ணு, வியாபகம் எனும் பொருளின்
சிவமையே குறிக்கும். 'தத் விஷ்ணோ: பரமம் பதம் ஸதா பச்சயந்தி
குரய: தீவீவ சக்ஷராதம்' எனும் இருக் வேத மந்திரத்திலும் 122
இது இப்பொருளிலேயே வந்துள்ளமை காணலாம். வாயுச்சங்கித
யில் 'சிவோ மகேஸ்வர: ச ரவ குத்ரோ விஷ்ணு! பிதாமஹ: 123
என்றுஞ் கலோகத்தில் விஷ்ணு, சிவனுக்குப் பரியாயமாக வந்தி
திருத்தல் காணலாம். சிவதத்துவ முதற் பிருதிவிநிராகச் சாரம்
முதவியவற்றையும் சுடும் முதவியவற்றையும் வியாபித்து அதிஷ்
டத்து நிறுந்நலி, சிவன் விஷ்ணு எனப்படுவர். 'சிவதத்வாதீ பூம்
யந்தம் சரீராதீ கடாதி ச வ்யாப்யாதி திஷ்டதி சிவ: ததோ

விண்ணுக்கு அருகுத! 124 என்பது காண்க.

1.3.8.10.5 அப்த்வாக்கர்

இனி, இதில் அத்வா என்பதென்னை? அதன் விரிவு யாது? என்பது பற்றிய விளக்கம் காணுதற்கு வாயு சங்கிதைப் பூர்வ பாகம் 2ஆம் அத்தியாயத்து 8 10 ஆம் சுலோகங்களையும் கூர்ம புராண உத்தர பாகம் 31ஆம் அத்தியாயத்தையும் நடாவேண்டி யுள்ளது. அத்துடன், 'நித்யோ நித்யானாம் சேதனச் சேதனானாம்' என்ற கடோபநிஷத் மந்திரத்தில் 125 வரும் நித்தியா, சேதனர் பற்றிய விளக்கம் அங்கு காண்பதில்லை. அதை இடமாகக் கொண்டு, தனியான ஆன்ம உண்மையை மறைக்கும் தம் காரியஞ் சாதிப்பார் 'நித்யோ' வுக்கும் 'நித்தியானா' முக்கும் இடையில் 'அவக்கிரஹம்' ஒன்றைப் புகுத்தி, அதன் ஆதரவில் நித்ய: அநித்தியானாம் என்பதை அநித்தியானாம் நித்ய: எனக்கொண்டு கூட்டி, அநித்தியமான பிரபஞ்சப் பொருள்களுள் நித்தியமானது பிரம்மம் என அவிவேகமாகப் பொருள் கொள்ளும் விபர்தம் கூட ஏற்பட்டதுண்டு. பிரமதின் நித்தியத்துவச் சிறப்பு, நித்தியத்துவம் உடையவாய் அதனில் தாழ்ந்தவற்றை எதிர் நிறுத்தி வைத்துக் காட்டுமளவிலேயே மகிமை பெறுமன்றி, நித்தியத்துவ மற்றவற்றை எதிர் நிறுத்துதலால் விசேடமுறையிலாவே, ஒரு வனது கலைச்சிறப்பு கலையறிவாரோடு ஒப்பு நோக்குமிடத்தன் றிக் கலையறியாரோடொப்பு நோக்கும்படி விசேடமுறாமை போல, எனவே, அதற்காம் பரிசில், நித்தியத்துவமுடையனவாய், ஆனால், அவ்வகையிற் குறைந்த தரத்திலுள்ளனவாய் ஆன்மாக்களே இங்கு கொள்ளப்பட்டன, இங்ஙனம் இதற்கான விளக்கமும், 'சேதனானாம்' எனக் குறிக்கப்பட்டவையும் அறிவு என்ற சேதனத்துவம் உள்ளவனவாய், ஆனால், அவ்வகையிற் குறைந்த தரத்தினவமான மூலகை ஆன்மாக்களையே கூட்டி நின்றதாகும் என்ற சரியான விளக்கமும் வேறிடத்தினின்றே பெறப்படவேண்டவனவாம்.

1.3.8.10.6 உபநிடத உவமைகள் : உப்பொருள்

மேலும் உபநிடத மந்திரங்கள் சொற் சுருக்கத்திற் பொருட் களிலும் செய்யுட் கவை நயமும் பயக்கும் உவமை உருவக உத்திகளைத் தழுவினும் அமைந்துள்ளன. அவை கருதும் பொருளடைவு முழுவதும் பெருந்திரு, அகல விசாரித்துப் பல்வேறு தூற்பகுதிகளை நாடவேண்டுமதும் உனதாம். முண்டகோபநிஷத்தில் இரு மந்திரங்கள் பின்வருமாறு அமைகின்றன:

1. பிரியா நன்புள்ள இருபட்சிகள் ஒரே அரச மரத்தைப் பற்றியுள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று இனிமையான அரசம் பழத்தைப் புளிக்கிறது. மற்றையது புளிக்காமற் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறது 'த்வா சுபர்ணா சயஜா சகாயா சமானம் வ்ருக்ஷம் பரிஷஸ்வ ஜாதே தயோரன்ய: சிப்பலம் ஸ்வாத் வத்தி அனன்ன் அன்யோ ட சோகசிதி' 126

2. ஒரே அரச மரத்தில் புருஷன் சுதந்திரயின்மையால் மயங்கித் துன்பத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கிறான். எப்போது அவன் இன்பத் தையுடைய ஈசனைப் பதியாக அறிந்து, அவருடைய மகிமைக் குணத்தை அடைகிறானோ, அப்போது துன்பம் நீங்கியவன் ஆகின்றான்: 'சமான வ்ருக்ஷே புருஷோ நிமக்னோ அநீசயா சோகதி முஹ்யமான: யுஷ்டம் யதா பச்யதி அஸ்ய ரீசம் அஸ்ய மஹிமானம் இதி வீதசோக:.' 127

இனி, இதே பாங்கிலுள்ள இருக்கவேத மந்திரத்தையும் இங்கு உவனிடத் தரும்.

யாதொரு வ்ருக்ஷத்திற் பிரபஞ்சாதீதமாகிய அக்கிரத்தில் தந்தையாகிய சிவனளிக்கும் இனிய அரசம் பழத்தைப் பெறுமாறு யார் போயடைகிறார்களோ அவர்கள் தந்தையாகிய சிவனை அறியாமல் அதை அடையமாட்டார்கள்! 'யஸ்யின் வ்ருக்ஷே மத்வத: சுபர்ணா னிஹிசந்தே சுவதேசாதி ஹிசவே தஸ்யதோஹி: சிப்பலம் ஸ்வாத்வதேரே தந்தோன்ன சத்ய: சிதரம் ட வேத' 128

இங்குள்ள உபநிடத மந்திரங்களின்படியும், முதலாவதில், பழம் புசித்தல் என்ற உருவகத்தின் மிகக் கிடப்பதென்ன என்பது, இரண்டாவதில், துன்பத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கிறான் என்பது

தனால் ஒருவாறு புலப்படுகிறது. இறுதி மந்திரத்தில் அரசும் பழத்தைப் பெறுமாறு போயடைகிறார்கள் என்பது இரண்டாவதில் அவனுடைய மகிமைக் குணத்தை அடைகிறார்கள் என்பதனால் ஒருவாறு விளங்குகின்றது. எனினும் இவற்றைக் கவிதையிலிருக்கும் உருவகத் திரை முழுதாக நீங்கியதினாலே,

இங்கே அரசமரம் என்பது மாயாகாரியமான சரீரம். இவையும்தான் என்பது கண்மம். உண்ணாத பகிழ்ச்சி. உண்ணும் பட்சி ஆன்மா. அது சுந்தரமில்லாதிருப்பதற்கும் மயங்குதற்கும் காரணம் அதை அநாதியாகவே மறைத்திருக்கும் ஆணவம் என்ற விளக்கம் எப்படியும் அயல் நூலறிவு கொண்டே ஊகித்துணரவேண்டியுள்ளது. அம்மட்டிலன்றி, இங்கு அவனுடைய மஹிமைக் குணங்கள் யாவை என்பதும் வேறேதுக் கொண்டே அறிதற்பா வன. அது.

'சத்தமில்லாதவரும், ஸ்பரிசில்லாதவரும், உருவமில்லாதவரும், அதிமில்லாதவரும், இரசமில்லாதவரும். நித்தியரும், ஆதிமில்லாதவரும், அந்தமில்லாதவரும், மறைத்துக் குமோனவரும் நிலைபாணவரும்' என வரும் கடுபதறிஷத் மந்திரம் முதலியவற்றால் அறியலாம். இறுதி மந்திரத்தில் சிவனை அறியாமல் அதனை அடைய மாட்டார்கள் என்ற கருத்து,

அவரை ஆத்மாவிலே இருப்பவராக எந்த அறிநூர் காண்கின்றாரோ அவருக்கே நித்தியானந்தம். ஏனையோர்க்கின்றாம். 'தமாத்மஸ்தம் யேது பச்யந்தி திரஸ் தேஷாம் சுகம் நேதரே-ஷாம்' என வரும் சுவேதாஸ்வதர உபநிடத மந்திரம் 180 முதலியவற்றாலும் விளங்கக் கிடத்தல் காண்க.

இத்தகு மந்திரங்களில் அவ்வவற்றுக்கு இன்றியமையாத விளக்கங்கள் அவ்வவற்றைச் சார்ந்திலாமை கொள்கை வேறுபாடுகள், னார் தமக்கேற்றவாறு இவற்றைப் பொருள் செய்யும் விபரீதம் விளைய உதவியமையுமொன்று. குறித்த 'தவா சுபர்ணா....' என்ற மந்திரத்தை உருத்திரதாபினி, அன்னபூரணி உபநிடதங்களில் மேற்கோள் காட்டும் ஏகான்மவாதிகள், பின்வருமாறு அவற்றுக்கு விளக்கம் கொடுத்திருத்தல் கண்டுகூற.

இருபட்சிகளில் ஒன்று புனிக்க மற்றது பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறதென்பது, ஆகாசமானது கடாகாசம் எனவும் மகாகாசம் எனவும் கற்பிக்கப்பட்டு, சிவ - சிவ ரூபமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது என்பது அவ்விளக்கமாம்.

புனிக்஑ும்பட்சி, பார்த்துக்கொண்டிருக்கும் பட்சி விஷயத்துக்குக் கடாகாச மகாகாசம் யாதொரு தொடர்பற்ற கற்பிக்கப்பட்ட தென இன்றுவரை எவருத் தெரிந்திலர்.

மேலும், 'ஹம்ஸின் ஹம்ஸோ ப்ராஹ்மயதே ப்ராஹ்மசக்ரே' அந்தப் பிரம்ம சக்கரத்தில் ஹம்ஸம் சுழல்கிறது என்பதில், 'ஹம்ஸ' என்பது யாது? 'பிரஹ்ம சக்கரம்' என்பதிலுயது? என்பனவும் விசாரணைக்குரியனவேயாம். காரணாகமத்தில், 'ஹம்ஸோ நாம சதாசிவ' என்பதுமுண்டு. சந்தர்ப்பாபூசார அடிப்படையில், இங்கு 'ஹம்ஸ' என்பது சிவான்மாவை யுறிக்கும் என்பது சுவேதாஸ்வதரத்துக்கு விளக்கஞ் செய்துள்ள அ. விசுவநாதன், ஐ. பொன்னையா என்போர் கருத்தாகும். 180 மறு பொருளாகிய பிரஹ்ம சக்கரம் பற்றிய செய்தி தகவரச் சங்கிதையால் அறியப்படவேண்டிய ஒன்றாகும்.

இனி, ஆன்மா, சிவசக்தி என்பவை இவ்ருவாக இனங்கண்டு கொள்ளப்படாவகையில், பல்வேறு பரிபாய நாமங்களால் வேத நூல்களறி சூறிக்கப்பட்டுள்ளமையும் ஒன்று.

'யஸ்ய ஹிஜ்ஞானம் சரீரம்' 131 இதில் விஞ்ஞானம் என்ற பெயரிலும் 'யஸ்ய ஆத்மா சரீரம்' என மாதத்தியந்தினசாகையில் 132 ஆத்மா என்ற பெயரிலும் குறிக்கப்பட்டவை ஒன்றே. அதாவது, ஜீவாத்மாவே என்பது இவற்றின் பொருளொப்புமையான் அறியப்படும். 'ஹித்யாஹித்யே ஈதே யஸ்துஸோத்ய:' 133 வித்தை, அவித்தை என்ற இரண்டையும் ஆன்ஹிவர் இங்ஹிரண்டுக்கும் வேறாயுள்ளவர். 'இதில், வித்தை = சேதனம் - ஆன்மா. அவித்தை = அசேதனம் - பிரபஞ்சம். ஆதலால், இங்கு ஆன்மா வித்தை என்ற பெயரற்ற குறிக்கப்பட்டமை தெளிவு. 'ஜ்ஞாஜ்ஞெனத்வென அஜ்ஞெ ஈசானீதென' அறிவோனாய் பிரமமும், அறியானாகிய,

ஆன்பாவும் பிறவாதவை. அவை முறையே, ஆள்வோனும் ஆள்பபு
டுவோனுமாம். ஜ்ஞ: = அறிபவன். அஜ்ஞ: அறியாமையுள்ளவன்.
ஈசன் = ஆள்பவன். அஜீசன் = ஆள்பவன்ல்லாதவன். அதாவது,
ஆள்பபடுபவன். இதில், அஜ்ஞன் = ஆன்மா. 'தவே ப்ரஹ்மணீ
வேதிதவ்யே பரஞ்சா பரஞ்ச' 134 இது பிரமன்களும் பரப்பிரமம்
அபரப் பிரமம் என அறியப்படற்பாலவை. ஆன்மா அபரப்பிரமம்.
பிறகு பிரமத்துவம் பெறுதற்குரியது என்ற பொருளில், ஆன்மா
அபரப் பிரமம் எனும் பெயரில் வந்துள்ளது. 'பேஷாரீசே பசபதி:
பதனாம்' 135 எவ்வகைப் பசுக்களையும் பசுபதியே ஆளுகின்றார்.
இங்கு ஆன்மாவைக் குறித்த பெயர் பசு.

1.3.8.10.7 ஆத்மா, சக்தி, சிவம் (பிரமம்) உண்மை

இங்ஙனம், ஜீவன், சக்தியும் முதலான பிற பெயர்களாலும்
ஆத்மா குறிக்கப்பட்டதுண்டு. அங்ஙனமே, 'வீஞ்ஞானம்' 'மனம்'
எனும் பெயர்கள் கடுப்பாபிதத்திலும்; 'வீஞ்ஞானம்' முண்டகத்
திலும்; 'ஆதேசம்' கேள், சாந்தோக்கியங்களிலும்; 'மேதை'
தைத்திரிய, மஹா நாராயணங்களிலும்; 'மனீஷா' 'ஹ்ருதயம்'
'மனஸ்' என்பன மஹா நாராயண உபபிதத்திலும்; 'பிரசாதம்'
கட, மஹா நாராயண, கடுவதாகவதர உபபிதங்களிலும்;
'அம்மிகா' தைத்திரிய ஆரண்யகத்திலும்; 'தேவாண்ம சக்தி'
'பராசக்தி' என்பன கடுவதாகவதரத்திலும்; 'ஆகாசம்' சாந்-
தோக்கியத்தில் பதினோரிடங்களிலும், தைத்திரியத்தில் ஈரிடங்க
ளிலும், அதர்வசிகையில் ஒரிடத்திலும்; 'வியோமம்' தைத்திரி
யம், கடுவதாகவதரம், மைத்திராயணிகளிலும், சக்தியின் பெய
ராக வந்துள்ளமை காணலாம். இவை அனைத்தும் இப்பொரு
ளிலேயே உள்ளனவாதல்,

'யஸ்ய ஸா பரமா தேவீ சக்தீராகாச ஸம்ஜிஞா' சிவனுக்
குச் சக்தியான பரமதேவியானவர் ஆகாயம் எனப்படுவர் எனக்
கூர்ம புராணத்தும், 'ஹ்ருதயம்' 'மனஸ்' 'ஆஞ்ஞான', 'வீஞ்ஞான'
'மேதா' 'திருஷ்டி' 'தகுதி' 'மதி' 'மனீஷா' 'கிரது' 'அக்' 'காமம்' 'வசம்'
என்பன ப்ரஜ்ஞானத்தின் பெயர்களாம் என ஐதரேய உபபித
தத்தும் வருவன கொண்டறியப்படும். 136 இவ்விதமே, மேலும்,

சதருத்திரியத்திற் கூறப்பட்ட 'நீலக்கிரீவ', 'விலோகித்', 'கபர்த்தி',
'சிவ', 'ஹ்ரண்யபாகு', 'ருத்திர', 'சீதிகண்ட' என்ற பெயர்கள்,
கேதம், ஈசாவால்யம் போன்ற உபபிதங்களில் வரும் அமிர்தம்
என்பதையே உணர்த்தவன எனல், ஜாபாலோபபிததன் கூறும்
பின்வரும் நிகழ்வால் உறுதியாகின்றது.

'பிரமசாரிகள் யாஜ்ஞவல்க்யரை நோக்கி, 'எதுணச் செபிக்
கில், அமிர்த்தம் எய்தும்?' என்றனர். சதருத்திரியத்தில் அடங்
கிய பெயரணத்தும் அமிர்த்தின் பெயர்களென்றும், அவற்றைச்
செபித்தனினால் அமிர்த்தம் எய்துமென்றும், அவர் விடையி
றுத்தனர்' என்பது அது. இச் சதருத்திரியத்திற் போல,

'அது பிரமம்; அதுவே அமிர்தம்' என, கடுப்பாபிஷத்தின்
வருவனவும், இப்பான்மையில் ப்ருஹதாரண்யத்திலும் முண்டகத்
திலும் ஆறு ஆறு தடவைக்கு மேல் வருவனவும், மற்றிடங்களில்
அவ்வாறு வருவனவும் சிவனுக்குப் பரிபாய நாமங்களாம். 137 இத்
தொடர்பில் பின்வரும் பந்தி விசேடமாகக் கவனிக்கத் தகும்!

இவை அமிர்த்தின் பெயர்கள் என்றமையால் அமிர்தமும்
அநாதிமுத்தருமாகிய சிவனாரது நாமங்களை அடக்கிய சதருத்
ரீய செபத்தினால் சகல பாவங்களும் ஈயமாகும் (தேயும்) என்று
பிரதிபாதிக்கப்படுகின்றமையின், பரமசிவனாரது 'சிவ' முதலிய
நாமதேயங்களின் அபியாயசமும் வித்யா விரோதி (ஞானவிரோதி)
யாகிய சகலபாவங்கூறு ஹேது (சகல பாவங்களையுந் தேய்க்குஞ்
சாதனம்) எனப் பெறப்படுகின்றது. அங்ஙனம் முண்டகோபித
தத்திலும்,

'அபிராயச் சண்டாலச் சிவ இதி வாசம் வதேத் தேந ஸஹ
ஸம்வதேத் தேந ஸஹ ஸம்வதேத் தேந ஸஹ புஞ்ஜீத்' (3.2.9)
சண்டாளனாயிரப்பினுஞ் 'சிவ' என்று சொல்வானெல் ஓருவன்
அவனோடு பேசுக, அவனோடு வசிக்க, அவனோடருத்துள்ள
என்று கூறுகின்றது. ஈண்டு, பிரமத்தைபுணர்ந்தும் சிவ பதத்தை
உச்சாரணஞ் செய்தல் மாத்திரையானே அத்தியந்த அசத்தனா
கிய பாதகனும் பரமசத்தனாகிறான் எனப் பெறப்படுகிறது.
பின்னரும் பிற்தோரிடத்தில்,

54

'யோதூர்வசிரசம் ப்ராஹ்மணோ நித்ய மதீதே' அதர்வ சிந்
சைப் பிராமணன் தினமும் படிக்கிறான் என்று தொடங்கி அப்
படிப்பட்டவனுக்குச் சகல பாவமும் கூடியதாகும் என்று கூறி,

ஒருமுறை செபித்தாற் சசி உடையனாயும் கன்மத்துக்கு
யோக்கியனாயும் ஆகிறான். இருமுறை செபித்தாற் காணபத்
யத்தை அடைகிறான். மும்முறை செபித்தாற் சிவபிராணைப்
போயடைகிறான். என மோகூ பவமும் பெறப்படுகின்றது.
'ஸகிருத் ஜபத்வா கசி: பூதி: கர்மண்யோ பவதி த்வி தீயம் ஜபத்வா
காணபத்ய'மார்ப்னோதி த்ருதீயம் ஜபத்வா தேவமேவாநுப்ரவீசதி 138

இதன் மூலம் முண்டக உபநிஷத்திலும் 3.2.9 இலக்கத்தில்
'சிவ' சப்தத்தோடு கூடிய மந்திரமொன்றிற்குத்தனம் அறியவருகின்
றது. இப்பகுதியின் அடிக்குறிப்பில்,

'இந்தச் சுருதி சங்கராசாரியர் காலத்துக்குப் சிற்பட்டிலதாய்,
அச்சங்கராசாரியர் காலத்திற்கு முற்பட்டிருந்த நிலைண்ட சிவா
சாரியர் காலத்துளதாய்ப் போந்ததென்பதற்கு, இச் சைவபாடியத்து
21ஆம் பக்கத்து உத்கரிக்ஃபட்ட வாசிஷ்டலைங்க உபர்குங்கணமே
போதிய சான்றாகும்' என்ற பகுதி மொழி பெயர்ப்பாளராகிய
செந்திநாதையரார் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. 139 குறித்த இருபத்
தோராம் பக்கக் குறிப்பாவது:

'சிவேதி வாசம் யோநித்யம் சண்டாலோ஽பிவேதத் முதா
ஸஹ தேனவேதத் வாசம் ஸஹதேன வஸோத் ததா' 'சண்டாள
னேனுத் 'சிவ' என்றமொழியை நித்தமும் ஆனந்தத்தோச்சரிப்பா
னாயின் அவனோடு சல்லஸம் புரிக. அவனோடெப்போதும் வசிக்க.
இவ்வாசிஷ்டலைங்க உபர்குங்கண கலோகமானது ஏகான்ம
வாதியர் காலத்துக்கு முன் அம்முண்டகோபரிடத் மந்திரம் உளதா
தலையும் அவர்க்குப் பின் இலதாதலையும் வலியுறுத்துவதாகும்'.

சிவபரத்துவம் சார்பான கருத்துக்களை வேதசாஸ்திரங்க
ளிலிருந்து அந்நியப்படுத்தும் தோக்கில் இடம்பெற்றுள்ள ஒழிப்பு
மறைப்பு முயற்சிகளுக்கு இதுவோர் உதாரணமாம். சித்தாந்த அறி

வீடில் நோக்கில் இன்றுள்ள வேதசாஸ்திரங்களை அணுகுவோர்
எதிர்கொள்ள உள்ளனவாக மேற்குறிக்கப்பட்ட பல்வேறு கஷ்டந்
சனூடன் இதவும் ஒன்றாக அமைதல் காண்க.

1.4 சிவாகமங்கள்

1.4.1 வேதசிவாகம உறவு: ஆந்நோரபிப்பிராயம்

மேற்கண்டவாறு, சைவசித்தாந்த அறிவியல் உண்மைகள்
ஒருநெறிப்படத் தொடர்ந்திருக்கப் பெறாத வேதசாஸ்திரங்கள்
போலல்லாது, அவை பெரும்பாலும் தொடர்ச்சியாக அறியப்படக்
கூடும் நிலையிலுள்ளவை சிவாகமங்கள். முன்னர் (1.3, 1) வேத
சிவாகமத் தொடர்பு பற்றிச் சிறிதளவு கூறப்பட்டது. பின்னரு
வன வேதம் சிவாகமம் இரண்டுக்கும் இடையிலான உறவுபற்றிய
ஆந்நோரபிப்பிராயங்கள்:

'வேதகு சிவாகமங்களுக் கிடையிற் பேதங் கண்டிலேம்' 140

'வேதமோ டாகமம் மெய்யா ஸ்ரேயவநூல்
ஒதும் பொதுவுகு சிறப்புமென் றுள்ளன
நாதனுரையவை நாடில் இரண்டந்தம்
பேதம் தென்பர் பெரியோர்க் கபேதமே' 141

'வேதநூல் சைவநூ லென்றீரண்டே நூல்கள்
வேறுரைக்கும் நூலிவற்றின் வீரிந்த நூல்கள்
ஆதிநூல் அநாதிசுவன் தருநூல் இரண்டும்
ஆரணநூல் பொதுசைவம் அருஞ்சிறப்பு நூலாம்' 113

'பல்கலை யாகம வேதம் யாவையினும் கருத்துப்
பதிபக பாசந் தெரித்தல்' 143

'வேதம் சிவனது ஸூக்சு, ஆகமம் சிவனது பேச்சு' 144

'வேத சிவாகமங்களிடையே அங்க-அங்கி பாவமுண்டு' 145

'உரையின் துணைகொண்டே சூத்திரப் பொருள் விளங்கிக்
கொள்ளப்படுமாறு போலச் சிவாகமக் கருத்துக்களின் அடிப்
படையில்தான் வேதங்களின் உட்பொருளை உணர்ந்து
கொள்ள வேண்டும்' 146

'உபநிடதங்கள் சூத்திரம்போலப் பொதுவுற நின்றலால் சாமானிய கருதிஎன்றும், சைவாகமங்கள் பாஷ்யம் போற் சிறப்புற நின்றலால் விசேஷ கருதி என்றும் மோஹ சூராத்ரத்தில் கூறப்பட்டது' 147 எனப் பலவாறாக வரும். இவையெல்லாம் ஒருமுகமாக, வேதம் ஆகமம் இரண்டுக்கும் ஒரேவிதமான ஆதித்தன்மையும் பொருளுடையதும் தெய்விக இயையும் காட்டுவனவாயிருந்தும் ஆய்வியலாளர் முன்வைக்கும் அபிப்பிராய பேதங்களோ பல. இவை சிலன் வாக்கென்று கொள்கையில் எழுந்த சந்தேகங்களுக்கும் பல. 148

இத்தகும் உயர்மட்ட விஷயங்களில் தெளிவு பெறுதற்கு உண்மையாகத் 'தெய்வக்குரல்' என்று தெளியப்பட்ட திருமுறை வாசகங்கள் சாதனங்களாகும் என்பதும் அறியத்தகும். அவ்வகையில்,

'ஆட்பா வலர்க் கருளும் வண்ணமும் ஆதி மாண்பும்
கேட்பான் புகிலன் வில்லை கிளக்க வேண்டா
கோட்பா வனவும் வினையும் குறுகாமெ யெந்தை
தாட்பால் வணங்கித் தலைநின்ற இவை கேட்க தக்கார்' 149

எனத் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் அளித்த திருப்பாசரம் இங்கு கருத்ததகும். ஏன்? எந்தை தாட்பால் வணங்கிக் கேட்காவிட்டால் அமையாதோ என்மேலக் கூடும் ஆசன்கைக்குக் காரண சகிதமாக இப்பாசரத் தரும் விளக்கம் இங்கு நம் கவனத்திற்குரியதாகும். அது வருமாறு:

மனித மட்டத்திலான நம்மறிவு கோட்பாலனவும் வினையுங் குறுகிக் கலக்கும் நிலையினது. அதாவது, நமக்கியல்பான இருவினைகளின் காரணங்களும் காரியங்களுமான விருப்பு வெறுப்புக்கு இடமானது நம்மறிவு. விருப்போ வெறுப்போ சம்பந்தப் படாமல் அந்த அறிவு நிகழ வகையில்லை. அதேவேளை, அவ்விருப்பு வெறுப்புகளின் பின்னணியில், அவற்றைத் தூண்டிக் கொண்டிருக்கும் வினைப் பயன்களின் செல்வாக்கும் சம்பந்தப் படாமல், அந்த அறிவு நிகழ வகையில்லை. சிலன் தரும் இவ்வினைப் பயன்களின் கட்டுப்பாட்டிற்காரிகள் போல் அவரானை

யால் இயங்குபவை கோள்கள். எனவே, இங்கு, கோட்பாலன என்பது வினைப் பலன்கள் மேலும், வினை என்பது விருப்பு வெறுப்புக்கள் மேலும் நின்றன. ஆகவே, 'உங்கள் அறிவு முயற்சியில் உங்கள்வினைப் பலன்களின் தாக்கமும் சுய விருப்பு வெறுப்புக்கும் அணுகாமைப் பொருட்டு எந்தை தாட்பால் வணங்கித் தலைநின்ற கேட்க' என்பதே தெளி பொருளாம். குறுகல் = அணுகாதல், குறுகாமை = அணுகாமைப் பொருட்டு என்பது அது. வினைப் பயனனுபவத்தால் தூண்டப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் விருப்பு வெறுப்புக்குட்பட்ட அறிவு நிலையிற் சரிவரக் கேட்டல் பூரணப் பதாது, அவ்வாறே சரியாக உரைத்தலும் பூரணப்படாதாம். மெய்யியற் கொள்கைகளில் உடன்பாடு தெய்வ நம்பிக்கை இவ்வழிக் கைகூடாது என்பர் சேர், பொன். இராமநாதன். 150

ஆகவே, வேதம் ஆகமம் போன்ற விஷயங்களில், ஆன்மிகத் தகுதியுள்ளார், அதாவது, 'எந்தை தாட்பால் வணங்கிக்' கேட்டிருக்கு் சொல்லற்குமான தகுதியுள்ளார் கருத்தும், அவரல்லாத ஏனையர் கருத்தும் முறையுமிடங்களில், எது செய்யத்தகும் என்பதை இதில் வைத்துத் தெளிதல் கட்டாமை. 'இருணிங்கி இன்பம் பயக்கும் மருணிங்கி மாசறு காட்சி யவர்க்கு' 151 என்கையில், திருவள்ளுவர், மாசறு காட்சி என்றது, வினைத் தாக்கத்தின் செல்வாக்குக்கும், விருப்பு வெறுப்புகளுக்கும் உட்படாத காட்சியையே எனல் கருத்த தகும். 'வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின் முனைவன் கண்டது முதலுலாசும்' 152 என்புறியும், வினையின் நீங்கி என்ற அடை, முனைவனைச் சேராது அறிவுக்கு அடையாக நிற்கவைத்துக் காண்டலே பொருத்தமாம். 'செய்வினையின் பயன் துவ்வாது மெய்யுணர்வுடையோனாகிய முன்னோன்' என இதற்குப் பேராசிரியர் உரைத்த உரை சிந்திக்கத்தகும். 153 முனைவன் மெய்யுணர்வுடையோனாதல் பேசப்படுமிடத்து, வினையின் நீக்கம் இடம்பெற்றதற்குச் சிறந்த பலனும், அம்மெய்யுணர்வின் விசேடத் தெரிவித்தலிலேயே அமைவதாம். அதற்கியையுமாறு, கோட்பாலனவும் வினையுங் குறுகாமெ' என்றதும், 'வினையின் நீங்கி' என்பதும் தேர்பொருளில் தின்றனவாகக் கொள்ளப் பொருந்தும். பேராசிரியர் உரையில், மேல், 'விளங்கிய அறிவு என்றது முழுவதும் உணரும் 'உணர்ச்சி' என

வருங் குறிப்பும் இதனை நிதானிக்க உதவும், கோட்பாலனவும் வினையும் குறுகா இடத்ததவே முழுதும் உணர்ந்தல் ஆதலின்.

1.4.2 ஆகாமங்கள் கூறும் சாதனை

மாசறு காட்சியாளர்களால் வெளிப்படுத்தப்பெற்றனவும், மாசறு காட்சியாற்றுகண்டு உண்மையுணர்ந்தருகியனவுமான இச்சிவாகமங்கள், வேத சாஸ்திரங்கள் உபகரிக்கும் அளவுக்கு மிக அதிகமாக சைவ மெய்யியல் விளக்கத்துக்கு உபகரிக்க வல்லவை, சராசரி மனிதனிலிருந்து, மஹா ஞானிவரை, அவனவன் தன் தன் நிலைக்கேற்ப, சிவனை உபாசித்து உரிய பக்குவமெய்து தற்குதவும் பரங்காக, சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் நாற்பாதங்களைக் கொண்டிருத்தல் இவற்றின் பண்பாகும். மனிதனாயுள்ளவன் கடவுளில் நம்பிக்கை வைத்துப் பயப்பதி பூர்வமான உள்ள அமைதியுடன், தனது உடலுறுப்புக்களைத் திருவருள் நெறி நிற்கப்பயிற்றும்தான் அநுசரணை சரியை எனப்படும். தேகமாதிய உடலுக்கும், தேகியாதிய உயிருக்குமிடையிலான அந்நியோன்ய பாவங்காரணமாக, உடலுறுப்புக்கள் திருவருள் நெறி நிற்கப் பயிற்றுத் தமால் அவை பெறும் பக்குவத்துக்கேற்ற விதொசாரத்தில், உடன்பாத்தவம் வாய்க்கவே அந்நிலையை ஆதாயப்படுத்தி, உடலுறுப்புக்களின் துணையோடும் கடவுளை ஒரு குறியில் நிறுத்திப் பூசித்தல் கிரியையாகும். இதனால் உடலோடு கூட உள்ளமும் திருவருள் நெறி நிறற்ற பயிற்சியுறும். இப்பயிற்சி வசத்தானே, உள்ளமானது இயல்பாகவே தன்னுள் இருக்கும் கடவுளை ஒருவாற்றால் அணுகி அணுகி, ஒன்றுபட்டுப் பயிறும் நிலை யோகம் எனப்படும். இதனால் உள்ளம் தருவருளோடொன்றும் நிலையுளதாம். பிரிப்பீன்றி அந்தரங்கத்தில் ஒன்றி நின்றன்றிக் கானமுடியாத தென்படுங்கடவுளை, அவ்வகையிற் கானவே, அதன் பரப்பின் ஏகதேசத்தில், சூரிய கிரகணக் காட்சியிற் கேது தெரிதல் போல, ஆன்மாவாகிய தன்மையுங் காணும் நிலையுண்டாம். அஃதுண்டாகவே, ஆன்மாவுக்குத் தன் சிறுமையும் அதன் பெருமையும் ஒருபாலாகவும், அதனையின்றித் தான் இல்லாமை ஒருபாலாகவும், தான் அதனை அன்பு செய்து, அதன்வழிப்பட்டிருத்தலின்றி, தனக்குக் கதி வேறில்லை எனும் உணர்வுப் பெருக்கம் ஒருபாலாகவும்

விளங்கிக் கொண்டிருக்கும் நிலை ஞானம் எனப்படும். இதன்கண் உடல், உயிர், உள்ளம் மூன்றும் ஒருசேரத் திருவருள் மயமாம் நிலை வாய்ப்பதாம். ஆன்மாவானது தானென்னும் உணர்வுநிலை முற்றாகக் கைநெகிழ்ந்து, எவ் பாவங்களினாலுந் தன்னைத் திருவருளுக்கு முற்றாக ஒப்புக்கொடுத்திருக்கும் நிலையே சைவ சித்தாந்தம் வேண்டும் ஆன்ம இலட்சிய நிலையாம். அதற்குப் படிமுறையாக உபகரித்தவே இந்நாற்பாதங்களின் பண்பாதல் இவ்வாற்றான் உணரப்படும்.

இந்நாற்பாதங்களின் இலட்சிய முடிபு ஞானமேயாதலால் சிவாகமங்கள் ஞான பாதத்தை முதலிலும், யோக பாதத்தை அதை அடுத்து இரண்டாவதாகவும், கிரியா பாதத்தை மூன்றாவதாகவும், சரியா பாதத்தை நான்காவதாகவும் கொண்டிருக்கும் நியமமுடையவனாயிருத்தல் கண்கூடு. இச்சிவாகமங்கள், மூலாகமங்களாக இருப்பதென்றும், உபாகமங்களாக 207 உம் உள்ளவாகச் சொல்லப்படும். சூகாமம், சுப்பிரோபாதம், அனலம் மூன்றுக்கும் உபாகமமில்லை. காமிகம், காரணம், கிரணம், கவாயம்புவம் முதலாயுள்ள மூலாகமங்கள் நார்பாதங்களையும் முறையே கூறும். பொளங்கரம், மதங்கபாரமேஸ்வரம் முதலான உபாகமங்கள் ஞானபாதம் ஒன்றையே கூறும். ஞானபாதங்கள் சைவசித்தாந்தப் பொருளை நேரிற் கூறுவனவாக, மற்றைய பாதங்கள் அதற்கு முன்னோடியாக வேண்டுந் தகுதிப்பாட்டு நிலைகளைத் தெரிவிப்பனவாதலின், அவையும் சார்புவகையால் சைவ சித்தாந்தப் பொருளுணர்ந்துவனவாகவே கொள்ளப்படும். இவற்றிற் சரியையுங் கிரியையுங் வேதத்திற் காணும் கர்மகாண்டத்தக்கும், யோகம்அறிற் காணும் உபாசனா காண்டத்துக்கும், ஞானம் அறிற்காணும் ஞானகாண்டத்துக்கும் ஓரளவீற் சமமாகக் கருதப்படலாம். எனினும் முற்கண்டவாறு, வேதப் பொருளைச், சரியாக விளங்குதற்குதவும் புராணேதிகாசங்களாகிய உபபிரங்கணங்கள் விட, ஆகமங்கள் அவ்வகையில் விசேட தரமாயிருத்தல் கொண்டு, சிவாகமங்கள் வேதத்துக்கு மஹா உபபிரங்கணங்கள் எனப்படுதலும் பிரசித்தமாம்.

1.4.3 ஆகம மெய்யியல்

1.4.3.1 முப்பொருள் உண்மை

ஆகம ஞானபாதம் பதி பசு பாச இயல்புகளை வரையறுத்து, நெறிப்படுத்தி, காரணகாரிய இயைபு தோன்ற, அளவையிலக்கண மரபு பிறழாதுணர்த்தும் அமைப்பிணையுடைத்து. அனைத்து மூலாகமங்களும், அனைத்து உபாகமங்களும் இத்தன்மையில் ஒரு ஷைப்பாடுடையவை. முப்பொருள் சார்பிற் பதியிலக்கணம், திரு வுருட் சக்தியிலக்கணம், திரோதான இலக்கணம், பசுவிலக்கணம் பும்ஸ்த்துவ இலக்கணம், பந்தலக்ஷணம், மோக்ஷலக்ஷணம்., பாச விலக்கணமாம் ஆணவ கண் மாயாவிலக்கணங்களை அவற்றின் பொதுத் தன்மை சிறப்புத் தன்மைகள் புலப்பட, முறையாக எடுத்துணர்த்துபவை. உபநிடதத்திற் போலல்லாது முப்பொருள் சார்பான முழு விளக்கத்துக்கு வேண்டுவற்றையெல்லாம் நிரல் பட உணர்த்தும் பாங்கை இங்கு காணலாம்.

1.4.3.1.1 தத்துவப் படைப்பின் ரயன்

முப்பொருள்களுட் பாசநீக்கமும் வீடுபேறுமாகிய உறுதிப் பயன் பெற நிற்பது பசுவாதவின், அதற்கு அவற்றினை உதவியருளுதற்கு ஆமவற்றை இயற்றாநியற்றும் ஐந்தொழில்மயனாக, நின் தன்னைத் தானே பிரேரித்துக் கொண்டு, களத்தின் நீள் காது நின்று, காரியம் நிறைவேற்றும் கர்த்தாவாக இயலும் காட் சியை அங்கே காணலாம். தன் தொழிறு முன்னேற்பாடாகச் சிவன் சிவதத்துவ முதற் பிடுதிவி தத்துவமீறாகத் தத்துவங்களைப் படைக்குமாறும், அதற்காகத் தனது சக்தியின் மூலம் ஆய் காங்கு அதுசார் குருமங்களை நிர்வகித்தற்கேற்ற காரணைஸ்வ ரர்களைப் படைக்குமாறும், படைத்து எல்லாரையுந் தானே அபிவிட்டித்து நிற்குமாறும், மேல் மேல் தத்துவங்களும் தத்துவ நாயகர்களும், சீழ்க் சீழ்த் தத்துவங்களினதும் தத்துவ நாயக ளினதும் ஆட்சியதிபதிகளாக அமையும் அதிகார சகிதமான நிர்வாகச் சிறப்பும், ஞான பாதங்களில் மிக அழகாக வர்ணிக்கப் படுகின்றன. சிவசத்திகள் சுத்த தத்துவங்களை முறையேயியக்க, சுத்த தத்துவங்கள் கலையாதி அசுத்த தத்துவங்களையியக்க, அவற்றோடு கூடிப் புருடனாய் நிற்கும் ஆன்மா, வித்தியா தத்து

வத்தினூடாக, புத்தி தத்துவத்தின் தொடர்பு வாய்க்கப் பெற்று, அதன் மூலம் பஞ்சேந்திரியங்கள் வாயிலாக உள் நுழையும் பஞ்சப் புலன்களை நுகரும் என்ற அந்தரங்கம் அங்கு புலனாதல் காணலாம். இங்ஙனம் புருட தத்துவமூலம் ஆன்மாவுக்கு நுகர் பொருள்களாகும் பஞ்சப் புலன்கள் உருத்துத் தோன்றுதற்கு உற் பத்தித் தானமாகப் பிரகிருதி தத்துவம் கூறுபடுத்து விளக்கப்பட் டிருக்கும் பாங்கும் அங்ஙனமே.

1.4.3.1.2 இறையிலக்கணம்: காரணைஸ்வரர்

இறைவன் 'அந்நர்யாமி சர்வவியாமி சர்வகருன் சர்வான் லோகான் ஈசதி ஈசனீரி.' 154 எல்லா உலகங்களையும் தன் சக்தி களால் ஆள்கின்றான் என இங்ஙனம் வேதம் உத்தேச வகையால் உணர்த்தும் இறையியல்புகள் பலவற்றையும் எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளுதற்குகாரமாக, மேற்கூறியவாறு உலகத் தோற்றம், உலக நிர்வாகங்களாகிய செயல்முறை வடிவீற் கிரமமாக அமைத் துக் காட்டுந் தன்மை ஆகமத்துக்கே உரியதாகும். பின்வருங் கிரணாகம கலோகம் இவ்விடத்தில் உளங் கொளத் தரும்.

'சுத்தேஷ்வனி சிவ: கர்த்தா ப்ரோக்தோ ததோசிதே ப்ரபு: யதா பூண்டலேசேன நியுக்தஸ் ஸ்வசம் ப்ரபு: ததாலெனா குருதி தத் சக்தி ப்ரோபதித்.' 155 சுத்தாத் வாவீற் பரமேசவ ரன் தாமே பஞ்ச கிருத்திய கர்த்தாவாயியல்வொர். அகத்த மானையிற் கிருத்தியம் ஐந்தையும் அனந்தேசுவரராகிய பிரபுவே செய்கிறார். இராச்சிய நிர்வாகத்தின் பொருட்டும் பூண்டலாதி பதியினாலே தனக்குச் சமானமாகிய பிரபுவானவன் தியோகிக் கப் பட்டாற்போல, சதாசிவரால் அநந்தேஸ்வரர் நியோகிக்கப் பட்டு, அவரது சக்தியினாலுத்தப்பட்டு மூர்க்கட நாயனார் வாயிலாக மூலப் பிரகிருதியிலுள்ள கிருத்தியம் ஐந்துஞ் செய்வார் என்பது கலோசத் தரும் விளக்கம்.

1.4.3.1.3 தத்துவப் படிநிலைக்கிரம மேன்மை

ஆகமங்கள் தத்துவத் தொகையை ஓராங்கு உணர்த்துவது டன், அவற்றை வகை செய்து வைத்த விவேகத் திறமும் குறிப் பிடத் தக்கது. பிரேரக காண்டம், போக்திரு காண்டம், போக

காண்டம் என்ற வைப்பு முறை நித்தியாகமம் முதலியவற்றிற் காணப்படுகிறது. சுவேதாஸ்வதோபநிடதத்தில் 'போக்தா போக்யம் ப்ரேரிதாரம் ச மத்வா சர்வம் ப்ரோக்தம் த்ரிஷித்ம் ப்ரஹ்மம் ஏதத்' 156 என வந்துள்ள 'போக்தா போக்யம் ப்ரேரிதார' என்பவற்றின் பொருள் விளக்கம், நன்கமையதற்குபகாரமாய்படி, ஆகமம் தத்துவ சமூகத்தையே மூன்று கூறாக வகுத்து வைத்துள்ளது. சிவதத்துவமெனும் பிரேரக காண்டம்; வீத்தியா தத்துவமேழும் போக்திரு காண்டம்; ஆன்மதத்துவம் இருபத்து நான்கும் போக்ய காண்டம் என அங்கு வகுக்கப்பட்டுள்ளன. சிவம், சக்தி, சாதாக்கியம், ஈசரம், சக்தி வீத்தை என்னும் சிவ தத்துவங்கள் ஐந்தும் பிரேரித்தலாகிய வழிநடத்துதலைச் செய்ய; வீத்தியா தத்துவங்களான காலம், நியதி, கலை, வீத்தை, அரா, கம், மாயை என்பன ஆன்மாவை அநுபவத்துக்கு உள்முகப்படுத்துதலாகிய கைங்கரியத்தைச் செய்ய; ஆன்ம தத்துவங்களான அந்தக் கரணம், ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம், தக்மாந்திரை, பூதம் என்ற இருபத்துநான்கும் நுகர் போருள்களைத் (ஐம்புலன்களை) தயாராக்கியுட்டுவனவாக; ஆன்மா பிரபஞ்சாநுபவத்தைப் பெறுகின்றது என்ற விளக்கம், தத்துவங்கள் அங்ஙனம் வகுத்துக் காட்டப்பட்டதன் மூலம், ஏற்பட வகை உண்டாயிற்றாம்.

1.4.3.1.4 பாசவகை

இனி மாயை, கன்மம், ஆணவம் என்னும் மும்மலங்கள் பற்றி விசாரிக்கும் வகையில் அவை பாசங்கள்; அவை விலக்கப்படற் பாலான என்னுமளவே வேதோபநிடதங்கள் தெரிவித்தன. ஆக மங்களோவெனின், அவற்றைத் தனித்தனி நிறுத்தி, ஒவ்வொன்றினதும் தடத்தலக்கணமிது, சொருப வக்கணமிதுவெனப் பிரித்துக் காட்டி, ஒவ்வொன்றன் தொழிற்பாடுகளுமிலையென யென விளக்கி, அவை தனித்தனி உயிரைப் பந்திக்குமாறும் இலையிலையெனத் தொட்டுணர்த்திச் செல்வன. அவை பற்றிய இத்தகு விளக்கங்கள் ஏற்படாதிருக்கும் பட்சத்தில் உயிரானது இவ்வுடலி லிருந்து கொண்டு, பொய்யை மெய்யென மயங்குதற் காரணம் இப்பத் துன்ப வாதனைக்கிடாகக் கலங்குமியல்பு, காமக்குரோத மதமாற்சரியங்களாம் விகார நிலைகளுக்குப்படுமாறு முதலாயின் என்றைக்கும் புரியாப் புதிர்களாகவேமிகுப்பனவாம். உயிரி

விடத்தில் இப்பத் துன்ப மயக்க வேதனைகள் உண்மையில் உள் ளனவேயென்பது, சுருதி யுத்தி அநுபவங்களால் நிச்சயிக்கப்படுவ தோருண்மை. அங்ஙனமாகவும், உயிரிடத்தில் அத்தகு விகாரம் கள் உண்மையில் நிகழ்வனவாகா; புத்தியில் மட்டும் ஏற்படும் விகாரங்கள் அவை. அவற்றைத் தன்னிடத்திற்கோற்றும் விகாரங்களாக உயிர் மயங்கியறிவின்றதென்று சாங்கியர் கூறுவதற் கும், பிரமம் அவித்தையோடு கூடிச் கூடல் தனாயதனாலே மயக்க ரீதியாக அவையுளவாகக் காணும் நிலையுளதானின்ற தெயொழிய, உண்மையில் அங்கு இப்பது துன்பமென்றகாவதொன்றில்லை என மாயாவாதிகள் கொள்வதற்கும் காரணம் அவர்களின் பிரமாண்; நூல்களாகிய உபநிடதங்களில் மேற்கண்ட விபரங்கள் தெரிந்து ணர்த்தப்படாமையே என்பது நுணித்துக் கண்டறிதற்பாற்று.

இனி, மும்மலங்களுள் ஆணவம் என்பது உயிர் வரலாற்றில் அநி முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்றாகும். காவியம் ஒன்றன் ஏற் மத்துக்கு அதன் பிரதிநாயகன் நிறப்பு எவ்வளவு உபகரிக்குமோ உயிர் வரலாற்றின் ஏற்றத்துக்கு ஆணவத்தின் நிறப்பும் அவ்வ ளவு உபகரிக்குமெனலாம். உயிர் வரலாறாகிய காவியத்தில் திருவுருள் காவியநாயகன் எனக் கொண்டால், ஆணவமே அதிற் பிரதிநாயகன் பாத்திரமேற்றற்குத் தகுந்த பாத்திரமாயமையும், சைவசித்தாந்தமல்லாத ஏனைய தரிசனங்களிற் பல இவ்வாண் வத்தைத் தரிசிக்காமலும் போயுள்ளன. அவற்றுட் சில அதனைக் கண்டுங் காரணாதனவாக, அதனியல்பைப் பெரிதுபடுத்தாது விட் டிருக்கின்றன. ஏகான்மவாதம், மாயாவாதமாதியன ஆணவத் தின் தொழிலாய மறைப்பினை (உயிரினை மறைப்பதை) மாயையின் தொழிலென்னும், ஐக்கியவாத சைவம். அது மாயை கன்மம் இரண்டினாலும் நிகழ்வதென்னும். இங்ஙனம் இவை கொள்ள வந்த காரணம்: இவற்றின் ஆதார நூல்களான உபநிடதங்களில் ஆணவத்தின் இருப்பும், அதனியல்பும் அறுத்துறுத்து நிறுத்து விளக்கப்படாமையே எனலாம். அவற்றில் வரும் அவித்தை, மிருத்யு என்னும் பதங்கள் ஓரோவிடங்களில் ஆணவத்தையே குறிப்பதாகக் கொள்வதற்கிடமுண்டெனினும், அப் பெயர்கள் முறையே அஞ்ஞானம், மரணம் என்ற அவற்றின் பொருட்சார்பு பற்றி ஆணவத்தையும் கொள்ள நிற்பனவன்றி, நேரடியாக அத

ணை-அதலியல்பு தோன்ற - வரைந்து கட்டுவனவாகா. அதனாக
மேற்கூறியவாறு மாயாவாதிகளாதியோர் கொள்ளும் கருத்தை
மறுத்தற்கு உத்தரவாதமுள்ள ஆதார நிலைகளாகவும் அப்பெயர்
கள் அமைந்தல்.

ஆகமம் ஆணவத்திற்குச் சகஜமலம் எனப் பெயரிட்டமை
ஒன்றே பெரும் பேருபகாரமாயிற்று. 'மலம் சிமாத்தம்ஸ்த; தல்ய
ஸஹஜோபாகத்த ஏவவா' ஆன்மாணவப் பற்றியுள்ள மலமெனப்
பது அதன் இயல்போ? அதற்குந்நியமோ? 'சிதேச் சித்ஸஹஜோ
தர்மஸ்ஸ சாணாதி மல வ்ருத; தாம்ர காலிக வத் யோகாகாச்ச
ஹஜஸ் சமூதாஹ்ருத;' 157 உயிரின் இயல்பான தர்மமே மலம்;
அது செம்பிற் களிப்பு போல்வதோர் சேர்க்கையாயிருத்தலின்
சஹஜ மலம் எனப்படும். ஆணவமென ஒன்றில்லை என்பார்க்கும்
உயிரினை மறைத்தற்கு அதுதான் வேண்டுமெனல் அவசியமன்
றென்பார்க்கும், அவர் கருத்தின் பொருந்தாமையை ஐயவிப் பீர்த்
கட்கிடனின்றி நிறுவுவதற்கு, இப்பெயரொன்றே போதுமானதா
யிருத்தல் குறிப்பிட்ட தக்கதோர் விசேடமெனவாம். அதன்
விளக்கம் வருமாறு:

உயிர்க்கு மும்மலங்களும் அநாதியேயெனினும் மாயா கன்மங்
களுக்கும் ஆணவத்துக்குமிடையில் நுணுகியவேறுபாடொன்றுண்டு.
மாயா கன்மங்களிண்டும் உயிரை விட்டுத் தொட்டும் பற்றி நிற்
தும் ஒருவகை அநாதி. ஆணவம் விடாது ஒரேயடிவாகப் பற்றி
நிற்கும் அநாதியாம். அவ்விண்ணும் சகல நிலையில் உயிரைத்
தொட்டனென்று கொள்கின்றன. கேவலநிலையில் அதனை விட்
டொதுங்கி நின்று கொள்கின்றன. இக்காரணத்தால் உயிரைத்
தொடர்ந்து நின்று, அறியாமை விளைக்கும் நிலை அவற்றுக்கில்
லையாகும். கேவலநிலையில், அவை விட்டு நிற்கும் நிலையாவது
மாயை தன் காரியமாகிய தருகரணாதிகளையும், கன்மம் தன்
காரியமாகிய இன்ப துன்பாதிகளையும் கொஞ்சி நிலையினின்று
ஒய்வு பெற்றிருத்தல் என அறிதல் வேண்டும். இனி, அவை போல
விட்டுத் தொட்டுத் தொடரும் நிலையின்றி, கேவலம் சகலம்
இரண்டினும் தொடர்ந்து, ஒரேயடியாக, மறைப்பை நிகழ்த்தி
வருவது ஆணவந்தானேயாகும். இதற்கு அதன் பெயராகிய சகஜ

மலம் என்பதுதானே அறிகரியாயிற்று. சகஜம் = இயல்பு. இயல்
பாதலின் விட்டுத் தொட்டும் தொடரும் நிலை அதற்கு எவ்
வாற்றாணுமையாது. எனவே, உயிரிடத்திலு் தொடர்ந்து நின்று
உயிரினை மறைக்கும் வாய்ப்பு ஆணவத்துக்கு மட்டுமே உள்
தாதல் வெளிப்படா. இக்கருத்தை இன்னும் ஸ்திரமர்க்க உதவு
வது மாயா சன்மங்களின் குறிக்க ஆகமத்தந்துள்ள ஆகத்துகள்
என்ற பெயர் வழக்கு எனலும் அறிதல் தரும். ஆகந்தகம் = வந்
தணைவது. அந்தாவது, உயிரின் சகல நிலையில் தருகரண புலன்
போகங்களாகவும், இன்ப துன்பாநுபவங்களாகவும் வந்தணைவது
என்க.

இன்னும், பெத்த நிலையில் உயிர்க்கு விளையும் எல்லாப்
பெருங் கேட்டினுக்கும் மூலகாரணமாயும், சுத்தநிலையில் உயிர்க்கு
வாய்க்கும் எல்லாப் பெருநலன்களுக்கும் எதிர் மறைமுகமான
நல்வேறுவாகவும் விளங்குமொன்றாதலின், இவ்வாணவம் உயிர்
வரலாற்றில் அழியாவிடம் பெறும் பாங்கும் அறிந்தின்புறற்கு
ரியதாம்.

1.4.3.1.5 பாச நீக்கம்

இத்தொடர்பில் ஆளம் ஈடேற்றப் பெருநெறியில் மலையில்
காத்திகமும் முக்கிய அம்சமொன்றை இங்குக் குறிப்பிடுதல்.
பொருத்தும்.

'அதோத்தரேண துபஸா ப்ரஹ்மசர்யேண க்ரத்தயா வித்யயா
ஆத்மாணம் அன்விஷ்ய ஆதித்யமயிஜாயத்தே ந பூனாவர்த்ததே 158
மேலான தவத்தினாலும் பிரமசர்யத்தினாலும் கிரத்தையினா
லும் பரம்பொருளை நாடிச் சூரியனைச் சென்றடைகிறார்கள்.
அதுவே ஆத்மாக்களின் நிலையான வீடு. அங்கிருந்து மீளுமா
றிதல்லை. இவ்விதமான முத்தியுபாயம் உபநிடதங்களிற் பெரும்
பாலாகக் கூறப்படுகிறது. கவேதாசர்வதரம் போன்ற சிவவற்றில்
யோக வித்தையும் முத்தியுபாயமாகப் பேசப்பட்டுள்ளது. பாச
விமோசனமே முத்தியென உபநிடதங்களிற் பெரும்பாலாகக் கூறப்
பட்டிருப்பினும், அது பற்றிய விநில விளக்கங்களை நேரடியாகப்
பெற்றுக் கொள்ளக் கூடும் வாய்ப்புகள் அங்கில்லை. இத்தன்மை
யிற் சிவாகமங்கள் தனித்துவம் பெறுகின்றன.

காலாகாலங்களில் தொடர்ந்து வரும் சரியை விரியை ஆதி விபுண்ணியங்களின் போகா ஒரோவழி இருவினையொப்புச் சத்தி நிபாதமுமெய்துமுயிர்க்கு, இறைவன் யாதானுமோர் அருட்கருவின் திருமேனியை யதிட்டித்து வந்து, ஞான தீட்சை மூலம் பாசநீக்கச் செய்தருளுவன். அதன் மேல் மட்டுமே, ஆன்மா தன் சுத்த நிலை அநுபவத்திற் பிரவர்த்தித்தற்கு யோக்கியதையுடையதாயி, படிமுறையில் மெய்புணர்வு முதிர்ந்து, சிவனையுடையும் என்பது சிவாகமக் கோட்பாடு. அதன் வண்ணம் குரு என்பவர் சேஷனாகிய ஆன்மாவுக்குத் தீசை நிகழ்த்தும் பண்பும் பரிவும் மிகப் பிரமாதமானவை. விசேட தீசை, நிருவணதீசை என்பவற்றில் குரு இவ்வான்மாவைத் துரிசுறத் தலக்கித் தூய்மை செய்தெடுக்க வேண்டி, மேற்கொள்ளும் விரியாமசங்கள் பல உணர்வுருக்கற் தரவல்லவனாம்.

குரு தாமே தமது பிராசாத யோக வலுவாலாம் பாவனை மூலம் சைதன்ய ருபியாகி, சீடனுட் புகுந்து, அவன் சைதன்யத்தை எடுத்துக் கொண்டு, வெளியேறி, அதனைத் தன்வித யத்திற் பொருத்தித் தியானித்து, மீள அதனைச் சிவாக்கினியில் ஆவாஹிக்கப்பட்ட வாகேவரி கர்ப்பத்திலிட்டு, புனர்ஜன்ம மலையையவைத்து, பவனீத சம்ஸ்காரங்களார் புடலுச் செய்தெடுத்து, பின்னும் ஒருகால் அதனைச் சத்திகர்ப்பத்திலிட்டுப் பிறப்பித்து, வளர்த்தெடுத்து, சிவகுமாரனாக்கி, சிவபூசைக்கு யோக்கியதை பெறும் புத்திரகன் என்ற நிலையை அவனுக்குள மேற்கொள்ளும் விரியையொன்று.

சேஷனாகிய ஆத்மா, ஜன்மாதி ஜன்மங்கள் தோறும் வினை யீட்டுதற்கும், அநுபவித்தற்கும் ஆதரவாகத் தனக்குக் கிடைத்திருந்த ஆறத்துவாக்களிலும் படர்ந்தேறி, படைக்குப் படையாய்க் கிடக்குமாறிட்டி, அநுபவித்தொழியாது அங்கங்கு, தேவகிக் கிடக்கும் வினைப் பாசங்களை வீழ்த்த அவாவுகிறது. அவற்றை முற்ற முடிய ஒழித்துக்கட்டும் சங்கர்ப்பத்துடனே குரு என்பவர், சேஷனுடைய சைதன்ய மண்டலம், தேக மண்டலம் எனும் இரண்டினையும் மும்மடி கொண்டு நூற்பிரியொன்றிலேற்றி, அதனை ஐந்தாக வகுத்து கீழிருந்து மேலாக நிவிர்த்தி கலை முனிய பஞ்சகலைகளையும் அவையொய்வொன்றற்குமுரிய மந்திர முதலாய்

ஐந் தத்துவாக்களுடனும் நியாசித்து, அந்நூற்புரியைச் சேஷனின் சீரசு முதற் பாதமீறாகப் பொருத்த வைத்துத் தியான மந்திர பாவனைகளுடன் கூடிய பல்வேறு ஆகுதிகளால், அவ்வக்கலைப் பகுதியில் தங்கியுள்ள வினைத் தொகைக்குச் சமமான பலவகைப் பிறப்புக்களையும் அவன் ஏக காலத்திலெடுத்துக் கழித்துக்கொண்டதாகக் கண்டு, அவ்வகையிற் சுத்திகரிக்கப்பட்ட அத்துவாக்கள் ஐந்தையும் ஒன்றிலொன்றொடுக்கி, கடைசியாக அவ்வக்கலைகளிற் கொண்டு வந்தடக்கி, பின் அவ்வக் கலைகளைக் கீழிருந்து மேலாக ஒய்வொன்றாகப் பிரித்தெடுத்து, சிவாக்கினியில் ஒயித்து எல்லாஞ் சிவமயமாகப் பண்ணி, அவ்வாற்றால் அக்கலைகளைத் திரோதான சக்தியிலும், மீள அதனைப் பராசக்தி மூலமாகச் சிவத்திலும் ஒடுக்கி, இத்திறந்தார் சீடனைச் சந்திரப் பிரகாசமுள்ள சுத்த சைதன்யமாக்கி, மேல் அவன் சிவானுபவத்திற் பிரவேசித்தற்கு எவ்வித தடையுமின்றிச் செய்துவைக்கும் நிலையொன்று.

அத்துவசக்தி என்னும் இந்நிசர்வைப் பின்பரும் பாங்கில் கண்டு விளங்குதல் சாலும்: ஆன்மா இயல்பிலேயே ஆனவமென்ற பாச சம்பந்தியாயுள்ளது. தன் பாசத்தினின்றும் விடுபடுதற்கு ஒரே ஒரு வழி, வினைகளைச் செய்தும் வினைப் பயன்களை அநுபவித்தும் வருதல் மூலம், அப்பாச சக்திகளை வலுவழிக்கப் பண்ணுதல். ஆன்மாவின் சீட்ப்பகுத் தேவையை முன்னிட்டு அதற்குப் பிறப்பை அருளும் இவன் படைப்பிலேயே வினை ஈட்டுதற்கும் அநுபவித்தற்கும் ஏற்ற சாதனங்களாக ஆறு வழிகளை அதற்கென அமைத்துள்ளான். அவற்றுக்கு ஆறத்துவாக்கள் என்பது பெயர். அவை மந்திரம், பதம், வண்ணம், புவனம், தத்துவம், கலை என்பன. இவற்றுள் கலை என்ற அத்துவா மற்ற ஐந்து அத்துவாக்களையும் உள்ளடக்கிய பெரிய அத்துவா. அதில் நிவிர்த்தி கலை, பிரதிஷ்டா கலை, வித்யா கலை, சாந்தி கலை, சாந்தியாதீத கலை என்ற ஐந்து பிரிவுண்டு அது படைக்கப்பட்ட ஒய்வொன்றையும் கீழிருந்து மேலாகும் நிரமத்தில் மேற் கொள்ள ஒழுங்கில் வியாபித்திருக்கும். ஐந்தில் ஒய்வொன்றிலும் மந்திரங்களிற் சிவ, வர்ணங்களிற் சிவ, புவனங்களிற் சிவ, தத்துவங்களிற் சிவ ஒழுங்குமுறையாக அமைந்திருக்கும். 159 இவற்றின்

மூலம், ஆன்மா தான் உடலோடு சஞ்சரிக்கும் அவ்வவ்வுகங்களில் வேண்டும் வேண்டும் வினைகளைச் செய்தும், அவற்றின் பலன்களான இன்ப துன்பங்களை அநுபவித்துக் கொண்டும் உழலும், ஆன்மாவுக்குரிய இந்த நிலை பந்த நிலை எனப்படும். இந்நிலை யீடுக்கும் ஆன்மாவுக்கு, அதன் அடிப்படே போதாக ஒரு கட்டத்தில் இருவினைப் பற்றறும் நிலை வந்தாகும். அது இருவினை யொப்பு என்றும், அதை அடுத்தது, அவ்வாண்மாயில் சிவசக்தி பிரகாசிக்கும் நிலை சத்திரிபாதம் என்றும் பெயர் பெறும். இந்நிலை பெற்ற ஆன்மா மேலும் வினைக்கும் வினையறுபவத்துக்கும் உரியதல்ல. இனி அது தன் வினைத் தொடர்புகள் முற்றாக நீங்கப் பெற்றுச் சிவனைச் சேரும் பேறுள்ளதாகும். இந்நிலையில் இவ்வத்துவாக்களை ஆன்மாவுக்கு ஏற்படுத்திக் கொடுத்த சிவனே குரு வடிவில் வந்து அதற்குத் திணை அளித்தல் மூலம் அதற்குச் சிவப்பேற்றை அருளுவர். மேற்கண்டவாறு இவ்வத்துவாக்களை நீக்குதற்குச் செய்யும் செயல்களும் அத்திணைகளில் ஒரு பகுதியாகும். சிவன் புரியும் இச்செயலை ஒரு உதாரணத்தில் வைத்துப் பார்ப்பதாயின்:

செடியொன்று படரச் செய்வதற்காக, வலை விரித்து, அவ்வலையில் செடியின் கொழுந்துகள் தொட்டுத் தொட்டுப் படர்வதற்காக, அதிற் சில முடிச்சுகளும் இட்டு வைப்பவன், செடியுமிறிந்து, அதற்கிலி வலை வேண்டாமெனக் காணும் போது, தானே இட்ட முடிச்சுகளைத் தானே அவிழ்த்து, தானே விரித்த வலையைத் தானே சுருக்கியெடுத்துக் கொள்வது போலவதாகும். சிவனே ஆருமொரு குருவை அறிட்டிடுத்து நின்று செய்கின்றாராதலின், தான் விரித்த வலையைத் தானே சுருக்கிக் கொள்வாராவார். மேற்கண்ட நிகழ்ச்சி விபரத்தில் தூய்மை செய்யப்பட்ட ஒவ்வோர் கலைப் பகுதியையும் சிவாக்கினியில் ஒழித்து, சிவனிடத்திற் சேர்த்தல் எனக்காணும் செயலம்சமும் இதற்காதாரமாக தல் காண்க. இப்படி அத்துவாக்களைச் சக்தி செய்யும் இக்கிரியை அத்துள சக்தி எனப்படும். இதனோடு கூடிய திணைப் பகுதி நிருவாண திணை எனவும் இதற்கு முன் குறிக்கப்பட்ட திணைப் பகுதி வீசேட திணை எனவும் பெயர் பெறும்.

படைப்பின்போது அத்தவாக்களை அமைத்தல் மூலம் ஆன்மாவின் பந்தத்துக்கு வழி செய்த சிவனே பின் நிருவாண திணைக் மூலம் அவற்றை விடக்கிச் சிவப்பேற்றுத் தருதல், 'பந்தம் வீடு தரும் பரமன்' 160 என்ற சேக்மொழர் கூற்றுக்கு விளக்கமளிப்பதாயிருத்தலும் காணத் தகும். ஆகமங்கிறி கிரியா பாதங்கள் தோறும் இது இடம்பெறும்.

1.4.3.1.6 முத்தி நிலை

இனி, இவ்விதம் சிவன் குருவாய் வந்து திணை செய்யப்பெற்றோரில் அதிதிவிர பக்குவமுள்ளவர்கள், அவர் புரியும் திருவடி திணை நிகழ்ந்த கையோடே, போரணத்த நிஷ்டையிலமுந்தி, அதிற் பெயராமேயிருந்து முத்தி பெறுவர். ஏனையர் மேலும் சிவோகம் பாவனை பண்ணி, தாம் சிவமாகவேயிருந்து, பஞ்சாக்ர செப சாதனையால் உரிய பக்குவம் எய்தும் போது முத்தியடைவர். அவர்களுள் ஒரு பகுதியினர் பூரண முத்திப் பேரடையும் பருவத்துக்கு முன்பேயே, தத்தம் பக்குவ தரத்திற்கேற்ப சிவனால், சிவபுனை பதவிகளில், உருத்திரர், சப்தகோடி மஹாமந்திரர், மந்திரேச்வரர், அஷ்ட வித்தியேச்வரர், அணுசதா, சிவர பதவிகளில் இருத்தப்பட்டு, சிவசேவையாற்றி, படிக்கிரமத்தல் முத்தி பெறுவர் என்பவனாதி விபரங்கள் ஆகமங்கிறி காணத்தகும். இவ்வகையில், முடிவான முத்திப்பேறுநதல் மாத்திரத்தினன்றி, சிவபுனைகளில் ஆன்மாக்கள் பதமுத்தி அதிகார, முத்தி நிலைகளை அடைந்து, சிவனுக்கணுக்கராயிருந்து, சேவித்துப் பெறும் பேரோற்றுள்ளமையைத் தெரிவித்தலும் ஆகமத்தின் தனித்துவமான பண்பாகும். உபநிடதங்களில் இவ்வகையான ஆன்மப்பேறுகளெதுவுஞ் சிறப்பு வகையால் விதந்துரைக்கக் காணப்படுமாறில்லை.

'—உதேஹ பேதே விச்வைச்வரீயே கேவல ஆப்தகாம: ' 169 தேகம் நீங்குந் காலத்தில் ஆன்மா தன் வீடுப்பம் அடையப்பட்டவனாய் தனித்துவம் பெற்றவனாய்ச் சகல ஐஸ்வரிய சம்பன்னையிருப்பன் என்பது போன்ற பொதுநிலைச் சட்டமான குறிப்புகளே அங்கு காணப்படும்.

மேற்குறித்த அஷ்ட வீத்யேச்வரர்கள் சிவாலயத்தில் சிவலிங்க ஆவரண பூசையிலும், ஸ்நனனும் பூசையிலும் இருந்த பூசை யேற்கும் பெறும் ஆன்மாக்கள் மகிமை பற்றி ஆகமத் தருஞ் சிறப்பு களில் ஒன்றாகும். பொதுவில், பாசநீக்கம் பெற்று உடல்விட்ட ஆன்மாவுக்குச் சிவலோக வாழ்விலுஞ் சரி, முத்தி நிலையிலுஞ் சரி, உயிர்த் தன்மையான அநுபவப் பிரதிருத்தலைத் திருவிடிக் கும் விசேடம் ஆகம் விசேடமேவாதல் அறியத்தகும். இதர்போல் ஆகமச் சிறப்பியல்பாக உள்ள மற்றொன்று திருவருட்சத்தி பத் திய விபரமாகும்.

1.4.3.1.7 திருவருட் சத்தி

ஆன்மாவின் வெவ்வேறு நிலைகளாகிய கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று நிலைகளிலும் உயிர்க்கு நேரற்பாலன வாகிய அநுபவங்கள் எத்தனை எத்தனையோ, அத்தனைக்கும் உடனுறை சாட்சியாய் நின்று, அனைத்தையும் நடத்தி முடிக்கும் அரும்பொருள் சிவனது ஆற்றலாகிய திருவருட்சத்தியென்பது ஆகமசித்தம். சத்தி தத்துவ முதல் பிரதிபி தத்துவமீறாகாவுள்ள அனைத்தத் தத்துவங்களையுஞ் சாரும் அண்ட புலனங்கள் எங் கும் ஒக, புரோத (குறுக்கும் மறுக்கும்) மயமாக வியாபித்திருக் கும் தானொன்றே, இச்சா சத்தி, கிரியா சத்தி, ஞான சத்தி என்ற பெயர்களில் எண்ணிறந்த சத்திகளைத் தோற்றி, பிரபஞ்ச இயக்கம் நடைபெற உதவுகின்றது. திருவாசகத்துத் திருவெம் பாவை ஓதுவாரால் கேட்பாரும் அகச்செவி நிறையக் கேட்டு, ரமிக்குள் கலகலப்புள் கிளகிளப்பும் பொங்கும் ஹசயின்பம் இச் சத்திகளின் இயக்கப் பிரதிபலிப்பென அறிதவில் அர்த்தமுண்டு. திருவெம்பாவை சத்தியை வியத்தது எவ்நே பதிகப்பொருட் குறிப் பும் அமைந்திருத்தல் கண்டுகு. அண்டத்தில் இவ்வாறியலுஞ் சத்தியானது, பிண்டஞ் சார்ந்த உயிரிடைத்திலும் உடனுறை செல்வியாயிருந்து, உயிரில் ஆனவம் மேலிழை அறிதவில், தான் அதற்குடனங்கி நின்று, அது வலி கெடுதற்கான சூழ்நிலையை வருவிக்குமாறு, போகங்களை ஊட்டியும், அவ்வாற்றால் அது வலியழிகையில், தான் மேலிட்டு நின்று, உயிரை மோட்ச இன்பத் துக்கு நெறிப்படுத்தியும் நிற்கும் அதன் செயலின் அருமைப்பாடு சிவாகமங்களில் விளங்கக் கிடக்கும். தன் இயல்பில் சுத்த சைதன்

யமேவான அது, உயிரின் பந்த நிலையில், மலத்துள் மறைந்து நின்று, உயிர்க்குபகரித்தல் காரணமாக, பஞ்ச மலங்களுள் ஒன் றாக எண்ணப்பட்டு, 'திரோத மலம்' எனவும் பெயர் பெறும் ஸ்பரிதத்தையும் ஆகமம் காட்டும். இந்த அருமைப்பாட்டை 'பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வனம்' என்று திருவெம் பாவை பாராட்டும்¹⁶² இங்ஙனம் உயிரின் பந்த நிலையில் திரோ தான சத்தி, முத்திநிலையிற் பராசத்தி, பிரபஞ்ச நிர்வாகம் நடத் தும் நிலையில் அதிகார சத்தி. போகமூட்டும் நிலையிற் போக சத்தி எனப் பிரபஞ்ச இயக்கத்தின் ஒவ்வோர் துறையிலும் தான் முன்னிற்கும் இச் சத்தியில் அறிபுதங்களை உற்றுணர்ந்து, அதில் ஒருவர் ஊறித்திளைத்தல் மூலம், ஆன்ம விமோசனம் காணும் வாய்ப்பைபுலுச் சிவாகமத் தத்துள்ளது. வேதம் சத்தியுண்மையைத் தொடருக் காட்டியமைத்தது. சிவாகமம் சாதகர்களுக்கு அநு கூலமும் அநுபவமுமாம் வகையில் அதனை விளக்கிப் படைத் துள்ளது.

தத்துவக் கோட்பாட்டாடிப்படையில் திருவருட் சத்தி என ஒன்றை ஏற்கா தவர்களும் ஓரோர் நிலையிற் சத்தியுபாசகர்களும் சத்தி மான்மிய தோத்திர கர்த்தரின்களாயிருந்தமை சமய வரலாறு கண்ட ஒன்று.¹⁶³ இத்தகைய சத்திக்கு விசேட இடமளித்துள்ள சிவாகமங்களின் நிலை சிவாக்ஷியமானதே. மேல் சிவாக்ஷச் சிறப் பியல்பாயுள்ள மற்றொன்று காணத்தகும்.

'அல்லமான ஆகணம் பிரபத்யே'¹⁶⁴ சித்திரிக்கப்பட்ட சிவையை வணங்குகிறேன்.

'சிவலிங்கைய நம'¹⁶⁵ சிவலிங்கத்துக்கு வணக்கம்

'ஏறா அல்லமான ஆதிஷ்ட அம்மாவதுதே தந'¹⁶⁶ கவாயி வாகும். இக்கந் பிரதிமையில் இரும், கற்பிரதிமையே உமக்குச் சரிமாராகும்.

'சம்பத் சரஸ்ய ப்ரதீமாம் யாம் த்வா ராதிரி யுபாசதே ப்ரஜாம் ஸ்விராம் க்ருத்வா வீச்வமாயுர் வ்யன்சனவத் ப்ரஜா பத்யாம்'¹⁶⁷ காலகுடியாகிய உமது பிரதிமையை ஆக்கி இருட்ட

ஹையில் உபாசிப்பவன் வலிய புத்திரர்களுையும் பூரண ஆபுணையும் அடைகிறான். பிரஜைகளுக்கு எதுமானார் தன்மையையும் அடைகிறான்.

‘அந்தரிச்சந்தி தம் ஜனோ குத்ரம் பரோ மனீஷயா க்ருப்ணந்தி சிஹ்யயா சம்’ 168 அந்தர் யாடியாயிருக்கும் சிவனை எவர் உபாசிக்கின்றாரோ அவரே நானினால் அன்னத்தைக் கிரகிக்கின்றார்.

‘தவச்சரியே மருதோ மர்ஜயந்த குத்ர யதேதே ஜனீம சாகு சித்ரம்’ 169 தேவர்கள் உமது மஹாவீங்க மூர்த்திக்கு அபிஷேகாதி பூசைகள் செய்வார்கள்

என இங்ஙனம் சிவனை வழிபடுதல் சிவவிஸ்தத்துக்குப் பூசை புரிதல் என்ற நினைவுறுத்தல்கள் வேதத்திற் பரவாகக் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் வரும் பிரதிமா என்பது தேவதை என்றே வேத உரையாசிரியராகப் பேர்பெற்ற சாயனர் கூறுகின்றார். 170 இங்கு வரும் சாகு சித்ரம் என்பது உருத்திரரான சிவபெருமானின் வடிவமே என இது சம்பந்தப்பட்ட வேத மந்திரத்துக்குப் பொருள் கூறுகையில் பராசர புராணத் தெரிவிக்கின்றது. 171

1.4.3.1.8 சிவபூசை: ஆன்மார்த்தம் - பரார்த்தம்

வேதம் ஒப்புக் கொண்ட இவ்விஸ்தத்தை நிர்மாணித்தல், பிரதிஷ்டை செய்தல், சோட சோப சாரங்கள் சசிதம் பூசித்தல் பற்றிய விர்வான வினக்கங்களை ஆகமங்களே தருகின்றன. காரணாகமத்தில் அர்ச்சனா விதிப்படலம் என அர்ச்சனைக்கு மட்டும் தனிப் படலமுண்டு. ஆன்மார்த்தம், பரார்த்தம் இரண்டிலும் சிவவினக்க பூசை விசேடமுறுகின்றது. சிவவினக்கத்தைப் பூசிப்பவன் மட்டுமே சிவ பூசையாளன் என்னும் மரபுமுண்டு. ‘ஓம், லம், பஞ்சுதம் யாத்மனே! கந்தம் சமர்ப்பயாமி; ஓம்ஹம், ஆகாசாத்மனே! புஷ்பம் சமர்ப்பயாமி; ஓம் ரம், அக்னியாத்மனே! தீபம் தர்சயாமி; ஓம் யம், வாய்வாத்மனே! தூபம் ஆக்ரபயாமி * பிருதிவி மயமான உனக்குக் கந்தம் அளிக்கின்றேன்; ஆகாச ரூபியாகிய உனக்குப் புஷ்பம் சாத்துகின்றேன்; அக்னியை மயமான உனக்குத் தீபம் காட்டுகின்றேன்; வாயு வடிவினான உனக்குத்

தூபம் முகர்விக்கின்றேன் என இங்ஙனம் இயற்கைக் கூறுகளாகிய பிருதிவி முதலியவற்றிலெல்லாஞ் செறிந்திருக்குஞ் சிவனியல்பைச் சொல்லிச் சொல்லிப் பூசிக்கும் முறையில், இயற்கையோடியேயுயர்ந்த ஒரு தன்மையில் சிவபூசை அமைதல் தெரிகிறது. பிரசித்தி பெற்ற சதருத்திரியத்தின் முகப்பிலும் நியாசப் பகுதியிலும் இம் மந்திரங்கள் காணப்படுகின்றன. 172 இச் சிவபூசைப் யீர்தியில் பின்வருத்தியாகவே நாட்டிய சிவ ஸ்தலங்கள் உள்ளதவளர்ச்சியடைந்திருக்கின்றன. மேலும், ஆன்மிக விருத்தி நிலையில் சிவோஹம் பாவனையில் அழுந்திப் பஞ்சாக்ஷர சாதனை பண்ணுஞ் சாதகனுக்கு இன்றியமையாத முன்னிலையாயிருப்பது சிவபூசையே. விசேட நிலையின்போது நிலைக்கிரமமாக ஆன்மாவைச் சிவகுமாரனாக்கி, சிவபூசைத் தருதியளிக்குங் ஒரு அவனது நாளாந்த பூசைக்கெனச் சிவவினக்கமொன்றை எழுந்தருளப் பண்ணி, அதாவது, அதிற் சிவதையன்யங்களை கொண்டிருக்கப் பண்ணிக் கொடுப்பார். அவன் அதனை நியமத் தவறாது பூசித்து வருதல் ஆன்மார்த்த பூசை என்றும், தான் தோன்றிகளாகச் (சுயம்பு) சிவவினக்கங்கள் உள்ள இடங்களில் அவற்றை முலமூர்த்திகளாகக் கொண்டெழுந்த ஆலயங்களிலும், அரசன் முதலியோர் உலக நன்மை கருதிச் சிவாகம விதிப்படி இடத் தேடிக்கண்ட மைத்துச் சிவாகம விதிப்படி பிரதிஷ்டை செய்துள்ள ஆலயங்களிலும், சிவாகம விதிப்படி நிகழும் நித்திய நைமித்திக பூசைகள் பரார்த்த பூசை எனவும் வழங்கும். இவற்றுக்கு வேண்டிய சகல விதி வினக்கங்களையும் அத்தியாயம் அத்தியாயமாகத் தரும் சிவாகமங்கள் அல்லாது சைவத்துக்கு ஆதார நூல்கள் வேறில்லையாதலும் சிவபூசையொன்றே சைவத்தின் உயிர் நாடியென்பதும் இவ்வாற்றால் நோக்கி அறியப்படும்.

இங்ஙனம் இருந்தவாற்றால், நமது சித்தாந்த உண்மை வினக்கத்துக்கும், ஒருவன் ஆன்ம சாதனைத் தருதிப்பெற்று அதில் முன்னேறிச் சிவப் பேரடைதற்குமான வினக்க விர்விகளைப் பெருமளவில் தருந்தன்மையால், சிவாகமங்கள் சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சிறப்பு நூல்கள் எனல் தெரியப்படும்.

1.5 பத்ததிகள்

மேற்கண்டவாறு சரியை கிரியைகளை உள்ளடக்குகின்ற கர்ம காண்டமுஞ்சரி, யோக ஞானங்களை உள்ளடக்கும் ஞானகாண்டமுஞ்சரி சைவசித்தாந்தம் எனவே கொள்ளப்படும். அதற்கேற்ப, பதி பக பாசவியலாகிய ஞானம் பற்றி நூல் செய்வோர் ஞான சித்தாந்த குரவர் எனவும், சைவாசார அனுட்டானவியல், ஆன்மரீகத் பராரீகத் பூசை வழிபாட்டியல் என்பன பற்றி நூல் செய்வோர் கண்ம சித்தாந்த குரவர் எனவும் பெயர் பெறுவர். பின்னைய இவர்களால் ஆக்கப்பெற்ற நூல்கள் பத்ததிகள் எனப்படும். பத்ததி=வழிமுறை, சிவாகமங்களிற் பெரும்பாலும் தொடர்ச் சியாயில்லாமலும், செயன்முறை விரிவுகள் போதுமளவில்லாமலும் உள்ள கர்மகாண்ட விஷயங்களைத் தொடர்புறுத்தி, விளக்கமாகவும் விரிவாகவுஞ் செய்யும் முறைகளை வகுத்துத் தெளிவித்துக் கூறும் வகையால் இவை பத்ததிகள் எனப்பட்டன. சைவக்கிரியை முறைகளுக்கு இவை இன்றியமையாதனவாதலால், ஆகமங்கள் பேணப்பட்டதற்கும் அதிகமான கரிசனையுடன், இவை பேணப் பட்டு வந்துள்ளன. இவற்றின் தோற்றம் பற்றிய விபரம் வருமாறு:

1.5.1 பத்ததிகளின் சந்தான வரன்முறை

ஞான சித்தாந்தம் போலக் கண்ம சித்தாந்தமும் திருக்கைலா சத்தையே உற்பத்தி நிலையமாகக் கொண்டுள்ளது. திருக்கைலா சத்தில் சேகண்ட பரமேசுவரரினால் உபதேசம் பெற்ற நந்திகேசுவரரின் ஷியர் நால்வர். அவருள் சனகர் என்பார் புஷ்பகிளி மடத்தையும், சனத்தனர் என்பார் ஆமண்டம் அல்லது ரணபத்ர மடத்தையும், சனாதனர் என்பார் கோளமி மடத்தையும், சூனர் குமாரர் என்பார் ஆமரீக மடத்தையும் திறுவி, ஸ்தாபன ரீதியாகப் பொதுவிறி சைவபரிபாலனமும், இசேட தரமாகச் சிவாகம நூலாராய்ச்சியும் புரிந்து வந்தனர். இந்த நான்கு ஸ்தாபனங்களின் வழித்தோன்றிப் பிரசித்திபெற்ற சிவாசாரியர்கள்: துர்வாசர், பிங்களர், உக்ரஜோதி, சுபோதர், பூங்கண்டர், விஷ்ணு கண்டர், வித்தியா கண்டர், ராமகண்டர், ஞானசிவம், ஞானசங்கரர், சோமசம்பு, பிரேமசம்பு, திரிலோசனசிவம், ஈனாசிவம்,

வருணசிவம், அகோரசிவம், பிரசாதசிவம், ராமநாதசிவம் எனப் பதினெண்மராக எண்ணப்படுவர். இவருள் துர்வாசர், பிங்களர், சுபோதர், ஞானசங்கரர், பிரசாதசிவம், இராமநாதசிவம் என்றும் நாமங்களை விலக்கி, இருதயசிவம், ஈஸ்வரிவம், சத்யோஜோதி, விபூதிண்டர், நீலகண்டர், வைராக்கியசிவம் என்போரைச் சேர்த்துச் 'சைவபூஷணம்' பதினெண் சிவாசாரியர் தொகை விபரத்தைத் தெரிவிக்கும். ஞானாமிரீதம் எனத் தமிழிலெழுந்த ஆகமசார நூல் முன்னுரையில் இவர்கள் பற்றிய செய்தி வரலாற்றடிப்படையில் மிக விரிவாக இடம்பெற்றுள்ளது. 113

கோளமி சந்தானத்தில் வந்த விசுவேசுவரர் தமிழ் நாட்டிற் பலவேறு கிளை மடங்களை நிறுவிருள்ளார். அம் மடங்களுள், திருவாணைக்கா மடத்திற் தற்புருட சிவமுர், பீரார் மலையில் ஈசான சிவமும், திருவொற்றியூர் வாசேசுவர பண்டிதரும் பிரசித்தி பெற்றுள்ளார்கள். இவ்வாசேசுவர பண்டிதர் அந்நாளில் திருவொற்றியூர்ச் சிவாலயத்தில் நடைபெற்ற 'மகிழ்ச்சி சேவை' விழாவுக்கு வந்திருந்த சேமம் மன்னன் இரண்டாம் இராசாதி ராசன் முன்னிலையில் ஆளுடைய நம் ிசன் புராணம் வாசித்த செய்தி ஞானாமிரீத முன்னுரையிற் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இவர் தமிழிலும் சமஸ்கிருதத்திலும் ஈடிணையற்ற பெரும் புலவராய் விளங்கி, அக்காலத்தில் சமஸ்கிருதத்திலேயே சைவ சித்தாந்த நூல்கள் மிகுதியும் வெளிவந்து கொண்டிருந்த வழக்கத்திற் கெதிராக ஞானாமிரீதம் என்ற சைவசித்தாந்த நூலைத் தமிழில், கல்வாடம் போன்ற செய்யுள் நடையில், இயற்றியுள்ளதும் கருதத்தகும்.

குறித்த இவ்வெல்லா மடங்களையுஞ் சேர்ந்த கண்ம சித்தாந்த குரவர்கள் சைவபத்ததிகள் பதினெட்டு வரையில் இயற்றியுள்ளதாக அறியப்படுகிறது. அனைத்துப் பத்ததிகளுந் தேவகோட்டைச் சிவாகம சங்கத்தினால் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இப்பத்ததிகள் அவ்வவற்றை இயற்றிய ஆசிரியர் பெயரால் வழங்கும். அவற்றுள் சோமசம்பு பத்ததி, அகோரசிவாசாரிய பத்ததி இரண்டும் பிரசித்தமானவை. சோமசம்பு பத்ததி கிரியா காண்டக் கிரமாவளி எனவும், அகோரசிவாசாரிய பத்ததி கிரியாகர்ம

ஜோதிகை, கிரியாக்ரம் பத்ததி எனவும் வழங்கப்பெறும். இதன் மூன்றாம் பாகம் மட்டும் சைவசோடச ப்ரகாசிகை என்னும் பெயரில் வழங்குதலுமுண்டு. முதல் இரு பாகமும் பூர்வ, அபர பாகங்கள் என, 279 சுலோகங்களில் அமைந்துள்ளன. திருவாசூர் திருமலமணி தேசிகர் என்பவர் இதற்கு, 'சிரஸு' என்ற பெயரில் ஒரு விளக்கியானது செய்துள்ளார். அது நிர்மலமணி விளக்கியானம் எனவும் பறும். இவர் அகோர விவாசாரியரை அபரபர மேஸ்வரர் எனப் போற்றுவவர். சோமசம்பு பத்ததி 1860 சுலோகங்களில் சரியை, கிரியைப் பரப்புகளை விதித்துரைக்கும். இப் பத்ததிக்கு அன்புபூண்டோர் சிவசமவாத பத்ததி என அகோர விவாசாரிய பத்ததியைப் புறக்கணிப்பதுமுண்டு.

குறித்த மடங்களைச் சார்ந்த விவாசாரியர்களில் திரிலோசன விவாசாரியர் இயற்றிய பத்ததி சித்தாந்தசாராவளி என்ற நூற்பதிப்பாளராலும், ஈசான குரு பத்ததி சோமசம்பு பத்ததிப் பதிப்பாளராலும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. மற்றுஞ் சிவ பத்ததிகள் அகோர விவாசாரிய பத்ததி விளக்கியானத்திற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. சோமசம்பு பத்ததி சைவசித்தாந்தத்தில் ஆன்மா முத்தியிலும் அடிமையாகவேயுனதெனும் சுத்த அத்துவித முத்திநிலையை முடிபொருளாகக் கொண்டுள்ளது. அகோர விவாசாரிய பத்ததி ஆன்மா முத்தி நிலையில் சிவ குணங்களைப் பெற்றுச் சமத்துவமாயிருக்கும் என்ற சிவசமவாத முடிவைப் கொண்டிருக்கும்; இவை தம்முள் வேற்றுமை,

குறித்த மடங்களிற் போவச் சூரியனார் கோயிலாதினத்திலும் பத்ததிகள் தோன்றியுள்ளன. இவ்வாதினத்தவரான சதா சிவ விவாசாரியர் சதாசிவ பத்ததி இயற்றியுள்ளார். இவர் காலம் 1475ஐ அடுத்தது. இவருக்குப் பின் அவ்வாதினத்து மூன்றாவது தலைமுறையினராயிருந்தவர் சிவாக்கிர யோகிகள். இவர் காலம் 1564ஐ அடுத்தது. இவர் கிரியா தீபிகை என்ற சிவாக்கிர பத்ததியும் சைவசந்நியாச பத்ததியுஞ் செய்துள்ளார்.

இம்மடங்களில் கண் சித்தாந்த குரவர்கள் கிரியா பத்ததிகளைப் பெரும்பாலாக இயற்றி வந்த அதே வேளை, ஞான சித்தாந்த குரவர்களாகவும் இருந்தியங்கியுள்ளார்கள். கிரியை, ஞானம்

இரண்டினும் ஶித்ததியுள்ள சிவாக்கிர யோகிகள் சைவபரிபாஷை என்ற பெயரில் சைவசித்தாந்த ஞான நூல் ஒன்றியற்றியுள்ளார். 174 அகோர விவாசாரியர், போஜின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்கும், சத்யோ ஜோதி விவாசாரியின் தத்துவச் சங்கிரகம், தத்துவத்ரய நிர்ணயம், போககாரிகை என்பவற்றுக்கும், ப்ரீகண்டின் இரத்தினத்திரயம், 2ஆம் இராமகண்டின் நாதகாரிகை என்பவற்றுக்கும், நாராயணகண்டின் மிருகேந்திர விருத்திக்கும் உரைவினக்கல் செய்துள்ளார். திரிலோசன விவாசாரியின் சித்தாந்த சாராவளியும் ஞான நூலேயாம்.

1.5.2 சைவசித்தாந்திகளால் ஆதரிக்கப்பெறாதவை

அகோர விவாசாரியர் காலத்தவராகிய சூரியபட்டர் அல்லது சூரியவிவாசாரியர் என்பவர் சைவசித்தாந்த பரிபாஷை என்னும் பெயரில் ஞான நூல் படைத்திருக்கிறார். சிவாக்கிர யோகிகளின் சைவ பரிபாஷை பிரபல சைவசித்தாந்திகளால் ஆதரிக்கப் பெறாத 'நிமித்தோபாதானக்' கொள்கைக்கு, அதாவது, சிவன் பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதானம், நிமித்தம் எனும் இருவகைக் காரணமாமாம் என்னும் கொள்கைக்கு, வலுவூட்டும் நோக்கில் எழுந்திருத்தல் கண்டுகூ. அகோர விவாசாரியர் போன்று சிவசமவாதக் கொள்கையினரான சூரியபட்டரும் அக்கொள்கையை வலுவூற்றும் முகமாக சைவசித்தாந்த பரிபாஷை இயற்றியிருத்தலும் அங்ஙனமே. ஆனால், இச்சிவாசாரியரின் சைவசித்தாந்த நோன்மை பேணும் உடன்பாட்டுக் குறிப்பிடத்தரும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகும். சைவம் வேதத்திலிருந்து கொள்ளத் தக்கன என, தள்ளத் தக்கன என நிலையிட்டுரைக்கும் அவர் கூற்று:

'வேதத்திற் கண் காண்டத்துக் கூறப்படும் காமிய கண்மம், உபாசனா காண்டம் கூறும் பஞ்சாக்கர விபேரோமான வித்தைகள் ஞான காண்டத்திற் கூறிய பரமாத்ம, ஜீவாத்ம ஐக்கியம் என்னும் இவை சைவசித்தாந்திகளால் தள்ளத்தக்கன. ஏனைய வேதமும் ஆகமமும் ஒன்றுபோல் கொள்ளத்தக்கன' 175 என வரும்.

இக்கூற்று, பொதுவில் பத்ததிகள் தோன்றியமைக்கான காரணத்தை விளக்குவதாகவும் அமையும். வேத மரபில் அவ்வக்காலத்துக்குப் பொருந்தாதவற்றை விளக்கிச் சைவசித்தாந்த மரபிற்கிரியை நியமங்களை விதிக்கவே பத்ததிகள் எழுந்தன என இதனால் அறியக் கிடத்தலின், 176

1.5.3 பத்ததிகள் விரிக்கும் இருவகைக் கிரியைகள்

வாழ்வின் முடிநிலைப் பேரான விவாறுபவப் பேறு வாழ்வோடு வாழ்வாக நீண்டகால அடைவிற்குப் படிமுறையாக வந்தேற்றப்பாலதென்பது சிவாகம நோக்காகும். அந்நோக்கில், நடைமுறை வாழ்வின் ஒவ்வோர் திருப்பத்திலும், ஆன்மா சிவச்சார்புறத்தை அறுவதிக்கும் பாங்கான பல்வேறு கிரியாச்சங்கள் பூர்வக் கிரியை, அபரக் கிரியை என்ற பெயர்களில் ஆகமங்களால் தழுவுப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் பிறப்பிலிருந்து இறப்பு வரை அவ்வப்போது நிகழ்தற்குரியன பூர்வக் கிரியைகள் எனவும், இறப்பின் பின் ஆட்டைத் திவசம் வரை அவ்வப்போது நிகழ்தற்குரியன அபரக் கிரியைகள் எனவும் பெயர் பெறும். ஆவகக் கிரியைகள் போலவே இவையுமும் கும்பம், மந்திரம், ஹோமம், தானம் என்பவற்றோடு கூடியன. உயிர் கருவிற்குப் பதியவுள்ள அவசரத்தில் இடம்பெறும் கர்ப்பாதான முதல் பதினாறு கிரியைகள் பூர்வக் கிரியைகளாகவும், பீரேதக் கிரியை முதல் ஆட்டைத் திவசமீறாகப் பல கிரியைகள் அபரக்கிரியைகளாகவும் சிவாகமங்கள் குறிப்பிடும். அவற்றின் விரிவுகளையும் பத்ததிகள் மேற்கொண்டுள்ளன.

பொதுவிற்கு சகல கிரியைகளும் ஆன்மவுக்குச் சிவமாத் தன்மை வினைத்தலே கருத்தாக உள்ளவையெனினும், விவாகக் கிரியை, பீரேதக் கிரியை, அந்தியேஷ்டிக் கிரியை என்ற மூன்றும் சிறப்பானவையாகக் கருதப்படும். விவாகக் கிரியையில் தம்பதிகள் உமாமகேஸ்வரர்களாக வைத்து ஆராதிக்கப்படுகிறார்கள். சிவாக்கிளி சாஷியாகத் தத்தஞ் செய்யப்படுகின்றது. இவற்றின் மூலம் இருவர் பாலும் சிவத்துவ பாவனை தேக்கப்பட்டு, அவர்கள் சிவத் தம்பதிகளாகவேயிருக்க, ஆசீர்வதிக்கப்படுகிறார்கள். முதல் தரிசனமாகச் சிவாவ தரிசனம் முடிந்தே அவர்கள் வெளியேறுவாவ அமுதிக்கப்படுகிறார்கள். அவர்கள் பிள்ளைகளுக்குப்

பெயரிடும் நாமகரணக் கிரியையிலும் சைவத் தெய்வப் பெயர்களே விரும்பப்படும். மரணக் கிரியையில் அஷ்டதிக்குப் பாலகர்களுடன் கூடிய உருத்திரர் கும்பங்களில் ஆவாகித்துப் பூசிக்கப்படுகின்றார். சிவாக்கிளி வளர்த்துப் பூசிக்கப்படுகிறது. திருமுறை நாதம் கிளப்பப்படுகிறது. இறந்தவர் சிவாக்கிளி சகிதம் பூசிக்கப்பட்ட கும்பங்களால் நீராட்டப்படுகின்றார். மந்திர சகிதம் வீட்டி சாத்தப்படுகிறது. குர்ணோற்சவம் நிகழ்த்திப் பொற் கண்ணஞ் சாத்தப்படுகின்றது. இந்திகுச்சி சிவாவயங்கனில் தீர்த்தோற்சவத்திற்குச் சுவாமிக்குச் செய்வதற்கொப்பானது. பார்த்தண்ணமிடிப்பதன்மூலம், பதமந்திரங்களாகவுள்ள எண்பத்தொன்றும் சிவாசாரியரால் உச்சரிக்கப்படுகின்றன. இதில் ஒரு வீரேட கருத்து அமைகின்றது. படைப்புக் காலத்தொட்டு ஆன்மாவின் வினைமிட்டத்துக்கும், வினை அனுபவங்களுக்கும் சாதனங்களாக உதவும் ஆறு அத்துவாக்களில் முக்கியமானவை இப்பத்திகள். இப்பத்தங்களைச் சொல்லிச் கண்ணமிடித்தல், இறந்தவர் சார்பில் எஞ்சியிருக்கக் கூடும் வினை, வினையறுபவத் தொகைகளைப் பொடிப்படுத்தி, அவரது சிவமாத் தன்மைப் பேற்றுக்கு, மேலும் அவை இடையூறாகாதிருக்கச் செய்யுங்க் கருத்து இதில் அமைகிறது. அத்துடன் சிவலோகத் சாரும் இவருக்கு அங்கு நிகழற்பாலதாய் வரவேற்புறிகுறி இதுவாதலும் பொருந்தும், பொற்கண்ணமிடித்து விசிறுதல் வரவேற்பு மங்களங்களிலொன்றாதல் பிரசித்தமாம். 177

மேலும் பீரேதக்கிரியையில் வளர்க்கப்பட்ட சிவாக்கிளியை தகனாக்கிளியாகவும் எடுத்துச் சொல்லப்படுகிறது. இவையெல்லாம் ஒட்டுமொத்தமாக இறந்தவரின் ஆன்மா சிவமாக்கப்படுதலையே தெரிவிக்கின்றன. இக்கிரியை விபரங்களைக் கூறும் அகோர சிவாசாரியர் பத்ததி இறந்தவரை 'அமுகசிவ' என்றே குறிப்பிடுதல் காலனாம். பீரேத என்ற பதமே இந்த அர்த்தத்தில் நிற்பதாகக் கொள்ளலாம். (பர + ஈத = பீரேத. பர = மேல். ஈத = போன; சிவலோகம் போன)

அந்தியேஷ்டியும் தன்னியல்பால் ஆன்மாவைச் சிவத்தன்மையதாக்கும் குறிப்பிலுள்ளதாதல் பின்வருமாற்றாகக் காணப்படும். சிவனைச் சிவமமாகக் கருதலே பண்பும் பயனுமாகக் கொண்ட சிவதிகைகளின் அடிப்படையிலேயே - அவ்வவற்றின் பண்பும் படி

னும் வீசிக்க வைக்கும் வகையிலேயே - அந்தியேஷ்டி இடம்பெறுதல் முதலிற் கவனிக்கத்தகும். சமய திணை பெற்றோர்க்குச் சமய அந்தியேஷ்டி, வீசேட திணை பெற்றோர்க்கு வீசேட அந்தியேஷ்டி. நிருவாண திணை பெற்றோருக்கு நிருவாண அந்தியேஷ்டி எனும் ஒழுங்குண்டு. சமய அந்தியேஷ்டி, இறந்தவரின் பிராகிருத சரீரம் தகிக்கப்பட்டு ஒரு மாசத்தின் பின் அவரைக் குறிக்கும் தர்ப்பைய யுருவாகிய புத்தவிகளில் செய்யப்படும். மற்றை அந்தியேஷ்டிகள் இரண்டும் இறந்தவரின் பிராகிருத தேசத்திலேயே செய்யப்பட்டு, பின்பே தேகம் தகிக்கப்படும். இவ்வகை வேறுபாடாகுப்பினும், அவரவர் தத்தம் தகுதிக்கேற்றமளவிற் சிவமாந்தன்மை யுற வைத்தலே மூன்றற்கும் பொது நோக்காகும். சமய அந்தியேஷ்டியிலேயே, தத்துவபூணை நிகழ்த்தி, தத்துவ சுத்தி செய்து, சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மாவைச் சிவாக்கிவிழிற் சேர்த்து, நாடி சந்தான மூலம் சிவனையடைய வைக்குஞ் செயற்பாடே கிரியா முகமாக அநுசரிக்கப்படுதல் கண்கூடு.

இறந்த உடனே ஓவ்வொருவருஞ் சிவனைச் சேர்தல் சரதமா, சாத்தியமா என்பது இங்குக் கேள்வியல்ல. ஓவ்வொருவரும் என்றோ சிவனைச் சேரவேண்டியவர் என்பதே இலக்கு. உடனடியாகச் சிவனைச் சேர்வதோ, மேலுஞ் சிலபிறவிகள் கழித்துச் சேர்வதோ, பல பிறவிகள் கழித்துச் சேர்வதோ அவர் தகுதியைப் பொறுத்து அமையும். ஆனால், அது சார்பான முயற்சி என்றும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்க வேண்டியது, அவரைப்பொறுத்த அளவிற்கு போல, அவர் நலன் விரும்புகளைப் பொறுத்த அளவிலும் அவசியமாம். இனி, ஒருவர் பெருவாகும் பேறுகளுக்குத் தனிப்பட்ட அவர் தகமை மட்டுமன்றி அவர் சார்பிற் பிறர் கொள்ளும் நல்லெண்ணங்கள், அவர் பேற்றிற் பிறர் வைக்கும் நம்பிக்கைகள், மனோபாவனைகள், அவற்றுடன் நடத்துந் தியான வழிபாடுகள், மற்றிக் கிரியைகள், தான தர்மங்கள் அனைத்தும் அதற்குக் காரணங்களாம் என்பது சூமய ரீதியான அநுபவ நோக்காகும். செய்யுஞ் செயல் எதுவும் தப்பலன் காட்டா தொழிவதில்லை. அது உடனடியாகவோ, நெடுங்காலஞ் சென்றோ பலனளித்தே தீரும் என்பதுமொன்று. உடல்வீட்டிறந்தவரின் செல்கதி சிவகதியாகவும் இருக்கலாம்; தேவகதியாகவும்

இருக்கலாம்; ஸுரர்க்க கதியாகவும் இருக்கலாம்; நரக கதியாகக் கூட இருக்கலாம். செலத்தகுங் கதி எத்தனைக்கெனினுஞ் சென்றமுன்று அவர் சிவகதி திரும்புந்தருணத்து, இப்போது இங்கு அவர் பேரிற் செய்யும் அந்தியேஷ்டியின் கர்ம பலன்கள் நின்றதவும், அதேவேளை, இடையில் அவர் செல்லுங் கதிகளிலும் அது தன் சுக நலங்களைத் தோற்றும் என்பது ஆன்றோர் அபிப்பிராயமாம். எதிர்பாராத ஆதிட்டங்கள் வாழ்வில் நிகழ்வது கொண்டு அதற்காதாரங் காட்டப்படும். அன்றியும், எக்கதியா யினுஞ் சிவசந்திதிக்கு அப்பாலாயில்லை என்பது ஞானக் காட்சியுண்மையாதலின், இறந்தவர் எவரையுஞ் சம்பந்தப்பட்டவர்கள் சிவலோகஞ் சாரச் செய்யும் முயற்சி எவ்வகையினும் பலன்றி தாகாமையும், அருவும் சிவகரூண்ய முயற்சியிற் சேரும் என்பதும் கூட இதில் வைத்தறியத் தகும்.

இது இவ்வாறாதலின், காலகதியில் ஆன்மாவைச் சிவகதி கூட்டும் பாரதினவாகிய இப்பூர்வ, அபரக் கிரியைகளுக்கும் சைவ மெய்யியலில் ஒரு பங்குண்மை தெளிந்து கொள்ளப்படும்.

1.6 திருமுறைகள்

1.6.1 அவற்றின் மகிமை

வேதம் முதல் சிவாகம பத்ததிகள் 178 ஈறாகவுள்ள முன்னைய சைவ சாஸ்திரங்களுக்கும், அஷ்டப் பிரகரணம் முதல் பண்டாரச் சாத்திரங்கள் ஈறாகவுள்ள பின்னைய சைவ சாஸ்திரங்களுக்கும் இடைப்பட்ட காலத்திலே தோன்றி, அச்சாஸ்திரங்கள் கூறும் சைவசித்தாந்தப் பொருளிலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாகத் திகழ்வன தேவாரத் திருமுறைகள். இம் முன்னைய சாஸ்திரங்கள் கூறும் உண்மை முடிபுகள் பின்னைய சாஸ்திரங்களிலும் பிறமாத நிலைபெறத் தக்க வகையிற் சைவ மெய்யியலுக்கு நித்திய வாழ்வளிப்பன இவையெனலுமாம். அச் சாஸ்திரங்கள் இலக்கண ரீதியாகத் தரும் உண்மைகளை அநுபவங்களாகக் கொண்டு காட்டும் தன்மையில் இவற்றின் மகிமை முக்கியத்துவம் பெறும். இவற்றின் ஆசிரியர்களாகிய திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும், சுந்தரரும் ஆகிய மெய்ஞ்ஞானிகள் தாம் சிவனோடு அத்துவிதப் பிணைப்பு நிலையில் நின்று பெற்ற அநுப

வங்கனையே பாடல்களாக வெளியிட்டோராவார். இப் பாடல்கள் தம்மைப் பயிர்வோரும் அவை புலப்படுத்தும் அநுபவங்கள் தமக்கு புலனாவதாக உணரவைக்கும் பான்மையன. பின்வரும் கூற்றும் அதற்காதாரமாக;

‘தமிழ் அருளாளர்களது தமிழ்க் கவிதைகளைப் பயிலுங்கால் நாம் அவர்கள் கண்ட அநுபவங்களை, கனவிற காணுமளவுக்காயினும் எய்துகின்றோம். இறைவனோடு இரண்டாகக் கலந்த அவர்களின் இனிய அருட் பேறுகளை உணர்ச்சின்றோம்’. 179 மூவர் தேவாரத்தில் முதற் பாடல்களே அவர்கள் சிவனுறவிற் பெற்ற அநுபவத்தை வெளிக்கொணர்வனவாயிருத்தல் பிரசித்தம். அத்துடன், இப்பாடல்களின் பல பாடப்பட்ட அவ்வவ்விடங்களில் திருவருள் பிரகாசிக்கும் வாயில்களாய் அமைந்து, அவ்வப்போது பிரமிக்கத் தக்க தெய்வாதிசயங்களை உடனுக்குடன் நிகழ வைத்திருப்பது சரித்திர பூர்வமான உண்மையாகும். இத்தகைய இவற்றின் பிரத்தியேகத் தன்மை இருந்தவாற்றுக்குக் காரணங்கண்டு கூறும் திருக்களிறுப்படியார் எனுஞ் சைவசித்தாந்தஞான சாஸ்திர மூல்,

‘பாவலநெய்தல் பாடியதும் பரம்பொழியப் பாடியதும் காலனையன் நேரவிச் சுரங்ககாண்ட - பாலன் மரணத் தவிர்ந்ததுவும் மற்றவர்க்கு நந்தங் கரணம்போ லல்லாமை காண்’ 180

எனத் தெரிவிக்கும்.

அவர்கள் அறிவு சாதனங்களாகிய அந்தக் கரணங்களும், அவர்கள் வாக்கும், நம்மவர்க்குள்ளே போன்று மலமாயா சன்ம விகாரங்களாகிய நாள், எனது என்ற முனைப்பும், விருப்பு வெறும்பும், மானாபிமான மயக்கப் பண்புகளுமாய் பசுத்துவத் தழுவப் பகரணங்களாகாது, அக்குற்றங்கள் நீங்கியவிடத்து, திருவருளே பிரகாசிக்கப் பெறும் சிவகரணங்கள் ஆதலே அக்காரணம் எவ்கின்றது இச்செய்யுள். தேவாரத் திருமுறைகள், குறித்த தோஷங்களுடனாகிய பசு வாக்குகளாகது, திருவருள் வெளிப்பாடாகிய பதி வாக்குகள் எனந்ரு அவற்றிலேயே அகச்சான்றுகளும் வேறுபடாமல்.

அவை, ‘கழுமலநகர்ப் பழுதின்றை எழுதுமொழி தமிழ்நெரகன் வழிமொழிகள் மொழிதகையவே’ 181

‘எனதுரை தனதுரையாக நிறைந்தேறுகந்

‘தேறியநிலன்’ 182

‘பத்திமையாற் பணிந்தபூயேன் தண்ணப் பன்னாள் பாமாலை பாடப் பயிலுந் தானை’ 183

‘பாட்டுவித்தா லாரொருவர் பாடா தாரே’ 184

‘உள்தின்ற நாவிற குரையாடியாய்’ 185

‘தொண்டனேன் விளம்புமா விளம்பே’ 186

என்பனவாதியாக வரும்.

மேலும் முத்தி சாதனமாகிய சித்தாந்தப் பொருண்மையே இவற்றின் உள்ளடக்கமாகத், சிவாலய முனிவர்தம் முத்திப்பேற்றின் பொருட்டு, பாராயணஞ் செய்து உய்யவகை செய்யும் முகமாக, அகஸ்திய முனிவர், அனைத்துத் தேவாரப் பொருண்மையையும் உள்ளடக்கக்கடியனவாகிய தேவாரப் பதிங்கள் இருபத்தைந்தினைத் தெரிந்து, குருவருள், வெண்ணீறு, அஞ்செழுத்து, கோயில், சிவனுருவம், திருவடி, அர்ச்சனை, அடிமைத் திறம் என்ற எட்டுத் தலைப்புகளில், அவற்றைப் பகுத்து, அடைவுபடுத்திக் கொடுத்ததாகவுள்ள அகத்தியர் தேவாரத் திரட்டு என்ற நூலுண்மையாற் பெறப்படும். மேலும், அவை சித்தாந்த சாஸ்திரப் பொருட் கூறுகளோடு நேருக்கு நேர் இயையுடையவாதல், சைவசித்தாந்த நூலாசிரியர்களில் முன்னிலை வகிக்கும் மூவரில் ஒருவரான உமாபதி சிவாசாரியர் தாம் இயற்றிய திருவருட்பயன் என்ற சித்தாந்த நூலின் அதிகாரத் தலைப்புக்கள் பத்துக்கும் நேருக்கு நேர் பொருத்தும் தேவாரப் பாடல்களைத் தெரிந்து, அவ்வவ்விதகாரப் பெயர்களில் வகுத்து, அடைவுபடுத்தியுள்ள தேவார அருணைநித் திருமுறைத் திரட்டு எனும் நூலொன்றுண்மையான் அறிவத்தகும்.

இங்ஙனம் சைவசித்தாந்த உண்மைகளுக்குப் புகலிடங்களாகவும், அநுபவ விளக்க சாதனங்களாகவும் மேற்கண்டவாறான பதிவாக் கிலக்கணம் வாழ்த்தவைகளாயுமுள்ள திருவாசகம், திருக்கோவை;

யார், திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, திருமந்திரம், பதினேராந் திருமுறை என்ற தொகுப்பு நூல், திருத்தொண்டர் புராணம் என்பனவும் தேவாரத் திருமுறைகளுடன் சேர்த்தெண்ணப்பட்டு, இத்தனையும் மரபுநினைபெற்ற நூல்கள் (canonical literature) என ஏற்கப்பட்டதுடன், ஒற்றுமைக்குள் வேற்றுமை என்ற நோக்கிலும், அவையவை உட்கொண்டிருக்கும் சைவசித்தாந்தப் பொருள் தொடர்பு நோக்கிலும் முதலாம் திருமுறை முதல் பன்னிரண்டாம் திருமுறை ஈறாக வகுக்கப்பட்டுப் பன்னிரு திருமுறைகள் என்றாயின.

1.6.2 அவை சுயமும் சித்தாந்த உண்மைகள்

இனி, தனிப்பட்ட சைவசித்தாந்த உண்மைகள் அவற்றில் அங்கங்கு பொருள் விளக்கக் கூறுகளாகவும், அநுபவ விளக்கக் கூறுகளாகவும் இடம்பெறுமாற்றைச் சில உதாரணங்களாற் கண்டுமேற் செல்வாம்.

1.6.2.1 முப்பொருளும் அநாதி

மெய்யியல் ஆய்வில், பதி, பசு, பாசம் என்ற மூன்றும் மூலமுதற் பொருள்களாக அமைந்தவை. இவற்றின் தோற்றம், நிலை, இறுதி பற்றித் தத்துவக் கோட்பாட்டாளர்களிடையே அபிப்பிராய பேதங்கள் பலவாம். பதி ஒன்றே நிலையான பொருள்; பசவும் பாசமும் அதுபோல் தவிபான பொருள்களாகா. அவை பதியிலிருந்து அவ்வப்போது தோன்றி, ஒடுங்குவனவாகிய விளைபொருள்கள் என்பர் தத்துவக் கோட்பாட்டாளர்களில் ஒருசாரார். சைவசித்தாந்தம் பதியை எந்நிலையிலும் விகாரமுறாத பூரணப் பொருளாகக் கொள்ளுமியல்பேதாதலின், அதிலிருந்து வேறேறும் விளைதலை அது ஏற்படுதல்லை. இச் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கு ஆதார விளக்கமாம் வகையில் பசு, பாசம் என்பன விளையும் பொருள்களன்ற; விளையாப் பொருள்கள், அதாவது, தாமே தாமாக உள்ள பொருள்கள் என்கின்றது திருஞானசம்பந்தசுவாமிகள் அருளிய முதலாந் திருமுறைப் பாடலொன்று. அது, 'விளையாததொர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனையொன் னையாயின தவிரவருள் தலைவன்' 187 என வரும்.

பசவும் பாசமும் தோற்றமாகிய விளைவுடையனவல்ல. அவை விளையாததொர் பரிசில் வருபவை; அதாவது, அநாதியாகவே உள்ளவை. அவற்றுள் பசுவானது பாசத்தின் சேர்க்கையால் நேரும் இப்ப துன்பத் தனைக்குட்பட்டு வேதனையுறும் இயல்பினதாயுள்ளது. அந்த வேதனை நீங்க அருகும் தலைவனாகிய சில பெருமான் வீற்றிருந்தருளும் திருமுதுஞ்ன்ற அடலவோம் என்பது இச்செய்யுட் பொருள்.

இனி, பசவும் பாசமும் பதில்கு வேறான இரு பொருளாகக் கொள்வது, 'ஒன்றாகக் காண்பதுவே காட்சி' என்ற ஞானக்காட்சிக்கு விரோதமாம் ஆதலின் பதி ஒன்றே உள்பொருள் என்பதும் அவ்வொருசாரார் வாதமாகும். அவர்களை நோக்கி, 'பதியொன்றே உள்பொருளாயின், நீங்கள் கருதுகிறபடி பசவும் பாசமும் அதிலிருந்து விளைந்தெடுங்ஙனம்?' என வினவின, அவர்கள் கூறும் விடை, பதி அவித்தையோடு கூடியதால், பசவும், அப்பசுவே மாயையோடு கூடுவதால் பாசமும் ஆம் என்பதாயிருக்கும். அங்ஙனம் ஆயின், 'ஒன்றே உள்பொருள் எனும் நீரின்; அவித்தையும், மாயையும் என மற்ற்ற் பொருளுக்குண்மை கொள்ளுதல் என்னையோ?' எனின், அதுசார்பில் அவர்கள் கொடுக்கும் விளக்கங்கள் அறுபவத்தோடு ஒத்தவையாக அதிருரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுப்பாடினவை. இது நோக்கி, அவருள் ஒரு சாரார், பிரமம் அவித்தையோடு கூடியதென்பதும், மாயையோடு கூடியதென்பதும், இப்பி வெள்ளித் தோற்றம் போலவும், காணல் நீர்த் தோற்றம் போலவும், கயிற்றரவுத் தோற்றம் போலவும், சுமமா பொய்த் தோற்றமாமனவேயென்பர். நிலவின்கண் இப்பியில் வெள்ளி தோற்றமும் தோற்றம் உண்மைத் தோற்றமே; அங்ஙனமே வேனிலில் காணல் தோற்றுவதும், கயிற்றில் அரவு தோற்றுவதுமாம். எங்ஙனமெனில், பால் நிலவு இப்பியிற் பட்டமும் ஒளிப் பிரைப வெள்ளியின் ஒளிப் பிரைபையே காட்டும். வெளிற் காலத்துச் சூரியன்கிளிகள் மணலில் இருந்து எழும் நீராவி கூடிய வளியின் அடர்த்தி வேறுபாட்டால் முறிவுற்று தூரப்பாறையில், நீரலைகளின் அசைவு போல் (காணல் நீர்) தோற்றும். அந்திமாலை வேளையில் கயிற்றில் பட்டும் பிரதிபலிக்கும் மங்கல் திறமான சூரிய ஒளி அரவினுடலின் மினுமினுப்பு பொலியையே

காட்டும் ஆதலின், தோற்றம் மெய்யே, அதைப் பொய்யெனல் பொருந்தாது. அதனால் அவற்றை உதாரணங் காட்டி நிறுவப் படுவதாகிய பசு, பாசங்கள் பொய்த் தோற்றமாம் என்பதும் பொருந்தாதாரும் எனத் தெளிய நிறுவின்னால் என்க:

இது இங்ஙனமாதலின், பதி அநாதியான உள்பொருளாதல் எங்ஙனமோ, அங்ஙனமே, பசு பாசங்களும் அநாதியான உள் பொருள்களாம். இவ்வுண்மை பத்தாந் திருமுறையாகிய திருமுந் திரத்தில், பதி, பசு, பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்,

‘பதியினைப் போற் பசு பாசம் அநாதி’ 183.

எனவருதல் காணலாம்.

1.6.2.2 பசு இன்ப துன்பாநுபலம்

உடல் பெற்று உலகில் வாழும் ஆன்மாக்கள், குறிக்கப்பட்ட அல்லாழ்வுப் பகுதிகளை வரையறுக்கப்பட்ட பிராரத்த கண் ஒழிவில், உடலை விட்டு, யமலோகஞ் சார்ந்து, அதன் வழி சுவர்க்க, நரகங்களிற் சுழன்று, மீண்டும் பிறப்பெய்தும் என்பது சைவசித்தாந்த உண்மைகளில் ஒன்றாகும். அது,

‘தறக்கப் படாத வுடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோடு
இறப்பன் இறத்தா விருவிசும் பேறுவன் ஏறிவந்து
இறப்பன் சிறத்தாற் சிறையன் வர்சடைப் பிஞ்சுகள்பேர்
மறப்பன் கொலோவென் றென்னுள்ளங் கிடந்து மறுகிறோ’ 189

எனத் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் வரும். இதில் ‘இருவிசும், பேறுவன், என்ற அளவில் உய்த்துணர வைக்கப்பட்ட நரகஞ் சேர்தல், நரக துற்தாறுகளானதல் என்பன ‘ததேந்தாட்டித் தரு மனார் தமர்செக்கி லிடும்போது துற்த்தாட் கொள்வான்’ 190

எனச் சுந்தர மூர்த்திகள் தேவாரத்தில் வருதல் காண்க.

இருவினைப் பந்தத்துக்குட்பட்டுள்ள உயிர்க்கு, வாழ்வதுபவத்தை நல்வி, அது வாயிலாக, அதை ஈடுபெற்ற உள்ளவராகிய சிவன், அதன் வினைச் சார்பிலாம் இன்பப் பலன் கொடுத்தல் போல, துன்பப் பலனும் கொடுத்தேயாக வேண்டியவர் ஆகின்

றார். சுவர்க்கப் பேறு போல, நரகப் பேறும் அவரே கொடுப்பார். அத்துடன் அது வேறு சிவந் கருதுவது போல நித்திய நரகமாய்ப் போய்விடாமல், நரக துன்பாநுபலத் தேவை யொழிவில், நரகத்தில் வீழ்த்திய அதே கருணையால் மீட்டெடுப்பதற்குச் செய்வார் என்பதும் சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடாம். அது திருநாவுக்கரசு நாயனார் தேவாரத்தில்,

‘எழுவாய் இறுவாய் இலாதன வெங்கட் பணிதலீர்த்தி
வழுவா மருத்துவ டாவன மாநர கக்குழிவாய்
விலுவா ரவர்தம்மை வீழ்ப்பன கீட்பன’ 191

எனவரும். இதன்கண் நரகக் குழியில் வீழ்த்துதல், அவர், தம் கருணைக் கடனாகக் கொண்டிருக்கும் பிறவிப்பிணி வைத்தியத்தின் ஒரு கூறாமென்பது தோன்ற, ‘வழுவா மருத்துவமாவன’ என்ற தொடர் முன் பொருந்த வந்திருத்தல் காணத்தகும். அத்துடன் அங்ஙனம் சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மா நரகக் குழி சேர்தலாகிய விஷயம் சிவவிச்சையைப் பொறுத்ததாகாது. நரகத்தடிந் தியே தன் பாவத்துக்கு விமோசனம் பெற்றாக வேண்டியிருக்கும் ஆன்மாவின் நிலையைப் பொறுத்தேயாம் என்ற நிலை தெளிவாம்படி, ‘மாநரகக் குழிவாய் விருவார் அவர்’ - கொடுநரகக் குழியில் விழுந்தே ஈடுபெற்றம் பெற உள்ளவராய் அவர் - என அமைந்த நயமும் அறியத்தகும்.

இங்ஙனம் கருணையென்ற பெயரிற் கஷ்டதரமான அனுபவங்களையும் ஆன்மாவுக்கு ஊட்டுஞ் சிவன் செயல் மறக்கருணை என்று பெயர் பெறும், கருணை வசத்தாற் செய்யுங் கொடுமை இதுவாகும். மற்றைய தத்வ தரிசனங்கள் எதிலும் எவ்வுறத் தட்டுப்பட்டிருப்பதாக அறியப்படாத இது சைவசித்தாந்தத் தனித்துவக் கோட்பாடாதல் அமையும். தீவினைப் பலனுக்காக நரகத்தில் வீழ்த்துதல் மட்டிலன்றி, ஆன்மாவின் பெத்த நிலைக்காலத்து அன்றாட வாழ்வில் இடம்பெறும் கஷ்டமான, சுசப்பான அநுபவங்களெல்லாவற்றிலும் ஏதாயினுமோர் வித்ததால் ஆன்மா உடன்பட்டு நின்றமறுத் வைக்கும் இக்கருணை மறத்தை நிகழ்த்தும் இறைவனின் செயற் பண்பு விளங்கத் திருநாவுக்கரசு கவாயிகள் அருளும் திருப்பாடல் ஒன்று,

'ஒதுவித் தாய்முன் னறவுரை காட்டி அண்ணரொடே
காதுவித் தாய்கட்ட நோய்பிணி தீர்த்தாய் கலந்தருளிப்
போதுவித் தாய்நின் பணிசிறைக் கிற்புனி யம்வளாரால்
மோதுவிப் பாய்உகப் பாய்முனி வாய்கச்சி யேகம்பனே' 190
எனவரும்.

திருநாவுக்கரசு நாயனார் சமணரைச் சார்ந்து, அறங்கற்றும்
பணியில் அவர் மனம் ஓடுபட்டியல் வைத்ததும், பின் பகைப்
பித்ததும், குலை நோய்க்காளாகியதும், பின் விடுவித்ததும்,
'மேலும் தருணம் கண்டு இவ்வாறியவாறியல் நிற்பதும் எல்லாம்
நின்செயலே' எனக்குறிப்பிடுதலில், அறக்கருணை போன்று மறக்
கருணையுஞ் சிவன்செயலையாதலை நிறுவியுள்ளார், இப்பாடலில்.
சித்தாந்த நூல்களில் ஒன்றான தத்துவப் பிரகாசம் இதனை
'இச்சையின் அச்சுறுத்தல்' 193 எனும். ஏனைய நூல்கள் 'போகங்
களில் அழுத்துதல்' என்னும். 194 இதனைப் பல்வேறு வகைகளில்
விளக்கும். இன்ப துன்பங்களில் ஆன்மா அமுந்துகையில், அவர்
நின் முடிவெல்லையெக்காட்டாது மறைத்தல் மூலம் அவ்வவற்றில்
ஆன்மா சோர்வின்றியமுந்த வைக்கப்படுகிறது. அதாவது இன்பா
நுபவம் ஒன்றில் ஈடுபட்டிருக்கும் வேளை இன்ப முடிவெல்லை
யுட, அதை அடுத்தவர இருக்கும் துன்பாநுபவத் தொடக்கமும்
காட்சிப்படுமானால், ஆன்மா அவ்வின்பாநுபவத்தில் மனம்
பொருந்தியமுந்துதற்கு, அது இடையூறாகும். அதேபோல் துன்
பாநுபவம் பெறும் வேளை அதன் அமுடிவெல்லையும் இன்பால்
வரவிற்குமும் இன்பாநுபவத் தோற்றமும் காட்சிப்படுமானால்,
அத்துன்பாநுபவத்தில் மனம் பொருந்தி அமுத்துதற்கிடையூறாகும்.
துன்பமோ இன்பமோ முற்ற முடிய மனமுகுந்தி அநுபவிக்கப்
படாத பட்சத்தில், அம்மனங்கள் அமுடிவெல்லையும் தொலைந்த
பாடுமில்லை. ஒளி, எவரானும் அருவருக்கப்படக் கூடிய இழிதர
போகங்களில் ஈடுபடுவோரும், அதன் அருவருப்போ இழிவோ
தமக்குத் தோன்றாமல், அவற்றில் அமுந்த வைக்கும் வித்தையு
மொன்று இச்செயற்பாட்டில் அமைந்து கிடப்பதாகச் சொல்லப்
படுகிறது. மதங்கபாரமேல்வராமதத்துத் திரோதான படவல்தின்
இது அவ்வாறே சொல்லப்படுகிறது. இவற்றைப் பார்க்குமளவில்
இச் செயற்பாடுகளுக்குள் மறைப்புத் தன்மையும் முக்கியத்துவம்

பெறுதல் காணப்படுகிறது. அக்காரணத்தால் ஆன்மாவின் பெத்த
காலத்தில் இவ்வித மறக்கருணையையுஞ் சேர்த்து நிகழ்த்துஞ்
சிவசக்தி திரோதான சக்தி எனப் பெயர் பெறுகிறது. சிவனுக்
கியல்பான பராசக்தியாகும் அதுவே உயிர்க்கருளும் நேசங் கார
ணமாகத் திரோதான சக்தியாகத் தன்னைத் தான் பேதித்துக்
கொள்கிறது. அதேவேளை பாசபந்தியாய்ப் பெத்தனாயிருந்த
ஆன்மாலைப் பாசநீக்கம் பெற்ற முக்தனாகப் பேதித்தும் விடு
கிறது. இத்தகைய இதுன் மகிமைமெல்லாம் ஒருங்கப்படுமாறு
திருவாசகத்துத் திருவெம்பாவவைப் பாடலொன்று 'பேதித்து
நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை' 195 என இதனைப் பாராட்டி
யிருத்தல் கண்டுணரத் தரும்.

1.6.3 சைவமெய்யியலும் திருமுறைகளும்

இனி, மற்றெந்தத் தத்துவ தரிசனத்தினாலும் காண்டற்கியலா
வகையில், சைவசித்தாந்த சாஸ்திரப் பொருட் பகுதிகளுக்கும்,
தோத்திர உட்பகுதிகளுக்கும்மையான ஒற்றுமையை அவதா
வித்தல் மூலம் சைவ மெய்யியலில் திருமுறைகளின் முக்கியத்துவம்
இருந்தவாறு டற்றிச் சிறிது காண்பாம்.

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் தலைமணி நூலாகிய சிவ
ஞான போதம், சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளை அவற்றின் அந்
தரங்கத் தொடர்ச்சி அடிப்படையில், பன்னிரண்டு பகுதிகளாக
வகுத்து, எண்ணொழுங்கு முறையில் முதலாற் சூத்திரம் இரண்
டாற் சூத்திரம் முதலவாக வழங்கும். சைவத் திருமுறைகளும்
மரபு நூல்களாக அவ்க்களிக்கப்பட்ட அன்றே, பன்னிரண்டு
திருமுறைகளாக வகுக்கப்பட்டு, முதலாற் திருமுறை முதலவ
வாக வழங்கும். இந்த ஒற்றுமையியப்புக்கு ஆதாரமாம் வகை
யில், சாஸ்திரத்தின் அவ்வப் பகுதிகளுக்கும், தோத்திரத்தின் அவ்
வப் பகுதிகளுக்கும்மையில் அமையும் நேரொத்த பொருளொற்
ருமை பற்றி, வெகுவாகச் சிந்திக்கப்பட்டு வருகின்றது. பெரும்
பலனளிக்கத்தகும் இவ்வருஞ் சிந்தனையிலும் இறங்குகையில், ஆவ
சியகமாக அறிய வேண்டிய தொன்றுண்டு. இன்ன பகுதிக்கு இன்ன
பொருள் என்ற கட்டிப்பான வரையறை சாஸ்திரங்களுக்கன்றித்
தோத்திரங்களுக்கிசையாது. ஆதலில் இத்தனையாவது சூத்திரத்
தின் பொருள் மட்டுந்தான் நேரொத்த அத்தனையாத் திருமுறை

யில் இருக்கும் என எண்ணுகிடமில்லை. ஆனால், குறிப்பிட்ட அப்பொருள் வெளிப்படையாகவோ குறிப்பாகவோ முக்கியப் பொருளாய் அமைதல் கொண்டு அமைதியுறல் கூடும். இதற்கேற்பவே, விவஞானபோதத்து முதல் ஏழு சூத்திரப் பொருளும் நிரல் நிறை முறையே முதல் ஏழு திருமுறைகளிலும் காண உள் எதாகத் தெரிகிறது. அது போலான எட்டாஞ் சூத்திர முதற் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரமிறுதியாகவுள்ள ஐந்தாம், அதிர்ஷ்டவசமாக, அவ்வவ்வெண்ணுக்குரிய சூத்திரப் பொருள் நேருக்கு நேர் அதே, அதே எண்ணுக்குரிய திருமுறையில் வெளிப்படையாகவே காணும் பேறுள்ளோமாகின்றோம்.

1.6-3.1 எட்டாந் திருமுறையும் எட்டாஞ் சூத்திரமும்

இவற்றில் எட்டாஞ் சூத்திரம் குருவும் குருவருளுமே பொருளாக உள்ளது. விவபெருமானே ஏதானுமொரு வகையில் ஞான குருவாய்த் தோன்றி, இருவினையொப்புச் சத்தி நிபாதமுற்ற சுத்தான்மாவைத் தீக்ஷித்து, மலபத்தம் நீக்கி, மேல் அவ்வான்மா நேரடியாகச் சிவத்தைக் கூடவோ, அதற்கணுக்கமான நெறியில் நிற்கவோ செய்து வைத்தல் இச்சூத்திரப் பொருள் விரிவாகும். அதற்கேற்றாற்போல் எட்டாந் திருமுறையாகிய திருவாசகமும் குருவரவு, குருவின் ஆளுமை, குருவின் கருணை, குருவருளின் விளைவான பேரின்பப் பேறு, குருவின் பிரிவாற்றாமை முதலாகிய விஷயங்களையே பரக்கச் செழிக்கப் போற்றித் துதிப்பதாக அமைகின்றது. இவ்வகையில்,

‘கேட்டாயோ தோழி கிறிசெய்த வாறொருவன்
தீட்டார் மதில்புடைகுந் தென்னன் பெருந்துறையான்
காட்டா தனவெல்லாம் காட்டிச் சிவங்காட்டித்
தாட்டா மறைகாட்டித் தன்கருணைத் தேன்காட்டி
நாட்டார் நகைசெய்ய நாம்மேலை வீட்டுத்து
ஆட்டான் கொண்டாண்டவா பாடுவது காண் அம்மானாய்’ 190

என்ற திருவாசகம் குருவினது தீக்ஷையால் விளைந்த உயர்பெரும் பேறுகள் அனைத்தையும் ஒருங்கமைத்துக் கூறுதலும்,

‘நடித்து மண்ணிடைப் பொய்யினைப் பலசெய்து

நானென தெனுமாயக்

கடித்த வாழிலே நின்றுமுன் வினைமிகக்

கழறியே தீர்வேனைப்

பிடித்து முன்னின்று அப்பெருமறை தேடிய

அரும்பொருள் அடியேனை

அடித்தடித்து அக்காரமுன் தீற்றிய

அற்புதமறியேனே’ 197

என, அக்குருவருளால் விளைந்த அற்புதப் பேற்றின் ஒருபகுதியாக, முன்னைக் காலமெல்லாம் திருவருள் ‘அடித்தப்பம்’ தீற்றும் பாணியில் தன்னைப் போஷித்து வந்த இரகசியம் புலனாதலைக் கூறுதலும்,

‘இணையார் திருவடி எந்தலைமேல் வைத்துலுமே

துணையான சுற்றங்கள் அத்தனையும் துறந்தொழிந்தேன்’ 196

என, தீக்ஷை நிகழ்ச்சியின் ஒருபகுதியாகிய திருவடி தீக்ஷை நிகழ்ந்த மாத்திரத்தே தன்னைப் பறித்திருந்த பாச பந்தங்கள் முற்றாகத் தொலைந்தொழிந்தவாறு கூறுதலும்,

‘ஈசனே யுன்னைச் சிக்கெனப் பிடித்தேன்

என்கெழுந் தருளுவ தினியே’ 199

எனக் குருவைப் பிரியமாட்டாமை கூறுதலும்,

‘சிவமா நகர்குறுகப்

போனா ரடியார் யானும் பொய்யும்

புறமே போந்தோமே’ 200

எனப் பிரிவிரக்கங் கூறுதலும்,

‘நித்த மணாளர் நிரம்ப அழகியர்

சித்தத் திருப்பரா லன்னே யென்னும்

சித்தத் திருப்பவர் தென்னன் பெருந்துறை

அதந் ஆனந்தரா லன்னே யென்னும்’ 201

எனவும்,

*ஆடரப் பூணுடைத் தோல் பொடிப் பூசிறறோர்
வேடழி ருந்தவா றன்னே யென்னும்
வேடழி ருந்தவா கண்டுகண் டென்னுள்ளம்
வாடுமிது வென்னே யன்னே யென்னும்* 201
எனவும்,

*மூல மாகிய மும்மல மறுக்குந்
தூய மேனிச் சுடர்விறு சோதி
காதல னாகிக் கழுநீர் மாலைய
ஏலுடைத் தாக எழில்பெற அணிந்தும்* 203

எனவும், குருவின்பால் எழுங்காதற் களிப்பினை வெளிப்படுத்தலும்,

*சொல்லுவ தறியேன் வாழி முறையோ
தரியேன் நாயேன் தானெனைச் செய்தது
தெரியேன் ஆவா செத்தேன் அடியேற்
கருவிய தறியேன் பருகியு மாரேன்
வியூங்கியும் ஒல்ல கில்லேன்
செழுந்தண் பாற்கடல் திரைபுரைவீத்து
உவாக்கடல் அள்ளுந் ருள்கைத் தலும்ப
வாக்கிறந் தழுத மயிர்க்கால் தோறுத்
தேக்கிடச் செய்தனன் கொடியேன் ஊன்தழை
குரம்பை தோறும் நாயுடலகத்தே
குரம்பைகொண் டுண்டேன் பாய்த்தி நிரம்பிய
அற்புத மான அமுத தாரைகள்
எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன் உருகுவது
உள்ளம் கொண்டோர் உருச்செய் தாங்கெனக்
கள்ளு றாக்கை யமைத்தனன் ஒள்ளிய
கண்ணற் கனிதேர் களிறெனக் கடைமுறை
என்னையும் இருப் தாக்கினன் என்னிற்
கருணை வான்தேன் கலக்க
அருளொடு பராவரு தாக்கினன்
பிரமன் மாலறியாப் பெற்றியோனே* 204

எனவும் பிறவாறும் குருவருளாற் பெற்ற பேரானந்தத்தியல்பு
கூறுதலும் எட்டாந் திருமுறையிற் காணலாம்.

*தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தலீட்டு
அன்னியமின்மைமீன் அரண் கழல் செலுமே* 205

என்ற அளவே சாஸ்திரத்தில் விவரானபோத எட்டாந்
குத்திரம் கூறியது.

*சித்தார்த்தத் தேசிவன்தன் திருக்கடைக்கண் சேர்த்திச்
சென்னமொகூற் றேசீவன் முத்த ராக
வைத்தானு மலங்கமுவி ஞான வாரி
மடுத்தானந் தம்பொழிந்து வரும்பிற்ப்பை யறுத்து
முத்தார்த்தப் பாதமலர்க் கீழ்வைப்பன்* 206

என்னுமளவே விவரானபோத வழி வந்த விவரான சித்தியார்
கூறியது. முறையே குத்திரமும் பொழிப்புரையும் போலமையும்
இவற்றுக்கு விருத்தியுரை (வியாக்கியானம்) போல் மேற்கண்ட
திருவாசகப் பகுதிகள் விளங்குந் திறம் அறியத்தகும்.

1.6.3.2 ஒன்பதாந் திருமுறையும் ஒன்பதாந் குத்திரமும்

இங்ஙனம் குருவருளால் பூரணமான பாச விமோசனம் பெற்ற
வருட் சிவந் நேரடியாகச் சிவனையடைவார். ஏனையர் பெற்ற
குருவருளைச் சாதகமாக்கி, மேலும் முயன்று, சிவப்பேறடைதற்
குரியராவர். இவர்கள் தாம் சிவப்பேறடைதற்குத் தடையாக
இன்னும் எச்ச சொச்சமாயிருக்கக் கூடும் பாசப் பற்று முற்ற
நிற்கும் பொருட்டுச் சிவனை ஞானக் கண்ணாற் கண்டு கொண்டு,
ஸ்ரீபஞ்சாக்கர செபமியற்றுக் என்பது ஒன்பதாந் குத்திரப்பொருள்.
இதே சாதனையும் அதன் பலனும் இருக்குமாற்றை முக்கியப்
பொருளாக ஏற்று விளக்குவது ஒன்பதாந் திருமுறையாகும்,

இத்திருமுறையில் சிவனை ஞானக் கண்ணாற் சிந்தையிற்
கண்டு கொண்டிருத்தலும் அது பற்றிய மகிழ்வதிசயங்களும் பற்
றிய கருத்துகள் பரவலாக வந்துகொண்டிருக்கும்.

*இடர்கெறத் தென்ன யாண்டு கொண் டென்னுள் இருட்
பீழம் மெவெறிந் தெழுந்த, சுடர்மணி விளக்கி னுள்ளொளி
விளங்குந் தூயநற் சோதியீட்டு சோதி* 207

எனவும்,

'பன்னெடுங் காலம் பணிசெய்து பழையோர் தாம்பலர் ஏம்
பலித் திருக்க என்னெடுங் கோயில் நெடுஞ் ஸீர் றிருந்த எளி
மையை என்றும்நான் மறக்கேன்' 208

எனவும்,

'அளிவனஞ்ளத் தானந்தக் களியே' 209

எனவும்,

'உலகெலாம் தொழுவத் தெழுக்கதிர் பரிதி ஒன்று நூறாயிர
கோடி, அலகெலாம் பொதிந்த திருவுடம்பு அச்சோ அங்ஙனே
அழகிதோ' 210

எனவும், இத்தகையன பிறவுமாக அவை காணப்படும்.

இனி, சூத்திரப் பொருளில் இரண்டாவது அம்சம் பதீபஞ்
சாக்கர சாதனையாகும். அது இத்திருமுறையில் அமையுமாறு
பின்வருமாற்றாற் புலப்படும்: இத்திருமுறையிலுள்ள திருவிசைப்
பாப் பதிகம் 28உம் திருப்பல்லாண்டுப் பதிகம் ஒன்றுமான 29இல்
பதினாறு பதிகங்கள் கோயில் எனப்படும் சிதம்பரத்தின் பேரிற்
பாடப்பட்டுள்ளன. தில்லைச் சிற்றம்பலமும் திருநடனமும் போற்
றப்படாத பாடல்கள் அவற்றில் எவையுமில். சிற்றம்பலமும் திரு
நடனமும் முறையே தொடக்க உண்மையும் திருவைத்தெழுத்துண்
மையுமாதல் ஒரு தலை. நடனமிடும் நடராசர் திருவுருவமே
பஞ்சாக்கரத் திருவுருவமாதல் உண்மை விளக்கம் எனுஞ் சித்
தாந்த சாஸ்திர நூல்தரும் பேருண்மையாகும், அன்றியும் பஞ்
சாட்சரம் ஒதுதல் பற்றிய கருத்துகளும் பல பாடல்களில் இடம்
பெற்றுள்ளன. அவை:

'நற்பெரும் பொருளா யுரைகலந் துன்னை யென்னுடை நாவி
னால் நவிலுவான்
அற்பெனன் னுள்ளத் தளவிலா வுன்னைத் தந்தபொன் னம்
பலத்தாட' 211

(இங்கு உரை கலந்து நவிறும் மொழி என்றது பஞ்சாக்
கரத்தையே.) எனவும்,

'உணர்வுகள் கலக்கப்

பெற்றாய வைத்தெழுத்தும் சிதற்றிப் பிணிதீர வெண்ணிறிடப்
பெற்றேனெனும்' 212

எனவும்,

'தெள்ளூர் றவன்நீ றென்னுடல் வீரம்புத் செவியவனறி வுநால்
கேட்கும்

மெள்ளவே யவன்பேர் வீளம்பும் வாய்' 213

(அவன்பேர் பஞ்சாக்கரம். நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவோ)
எனவும்,

'அற்புத்த தெய்வ மிதனின்மற் றுண்டே அன்பொடு தன்னை
யஞ்செழுத்தின்
சொற்பத்த் துள்வைத் துள்ளமென்றுத் தொண்டருக்கு' 214

எனவும்,

'பந்தமும் பிரிவுத் தெரிபொருட் பனுவற் படிவழி சென்று
சென்றேறிக்
சிந்தையுற் தானால் கலந்ததோர் கலவி தெரியினுற் தெரியுறா
வன்னை

எந்தையும் தாயும் யானுமென் றிங்ஙன் எண்ணில்பல்
லுழிகள் உடனாய்
வந்தனா காது நுணியியுள் கலந்தோன் மருவிடத் திருவிடை
மருதே' 215

எனவும், பிறவாறும் வரும்.

இவற்றில் இறுதிக் கண்ணுள்ள திருவிசைப்பாப் பாடல்
யதார்த்த பாவத்திற் பஞ்சாக்கரஞ் செய்ப்பது எப்படியிருக்கும்
என்பதைத் துளாம்பரமாகத் தெரிவித்தல் காணலாம். அது
ஆன்மவியல் தெரிவிக்கும் சகலாகம சாஸ்திர ஞானத்தின் உச்ச
மான சாதனையாம் என்பது முதலில் தெரிவிக்கப்படுகின்றது.
பந்தமும் பிரிவும் என்பது, ஆன்மாவின் கட்டுண்ட நிலையான
பந்தமும், அதிலிருந்து பிரிந்த நிலையாகிய வீடும் என்றாகும்.
அவற்றைத் தெரிபொருட்பனுவல் — ஆகம சாஸ்திர ஞானம்.
பனுவல் = நூல். ஏற்புமிக்கோடலான் அது ஆகமத்துக்காய் ஆகு
பெயர் வகையால் அதனால் விளையும் ஞானத்துக்காய். அந்த
ஞானத்திற் படிமுறையான் வந்தேறிய அநுபவமே பஞ்சாட்சரப்
பொருளை அனுருத் தருதியை விளைக்கும். அத்தகுதிப்பாட்டுடன்
பின்னற்ற சிந்தையொருக்கத்தில் நின்று உச்சரிக்கும் சாதனை
அதனை வெவ்வேறு நிலைகளில் தரிசிக்கும் அநுபவத்தைத் தோற்
றும். அவற்றின் உயர் நிலையாவது பஞ்சாட்சரம் 'சிவய' என

மூன்றெழுத்து மந்திரமாய் அமையும் நிலை. அது முத்தி பஞ்சாட்சரம் எனப்படும். அதன் நிலை இய்கு 'எந்தையுந் தாயும் யானும்' என்ற குறியீட்டில் வைத்து உணர்த்தப்பட்டிருக்கிறது. எந்தை = சிவன்; சிவனைக் குறிக்கும் அட்சரம் சி; தாய் = பராசக்தி; அதன் அட்சரம் வ; யான் = ஆன்மா; அதன் அட்சரம் ய என இவ்வாற்றால் 'சிவய' எனும் முத்தி பஞ்சாக்கர சாதனையும், அதன் பலனாவது அதன் வாச்சியப் பொருளான சிவன் வந்தனாகாதனாக, நுணுகி, ஆன்மாவிற்கு கலத்தல் எனவும் இச்செய்யுட் பொருட்பயனறியப்படும். வந்தனாகாமை = புறத்திலிருந்து வந்ததாகாமை. ஒன்பதாந் திருமுறையியல்பு இருந்தபடி இது.

1.6.3.3 பத்தாந் திருமுறையும் பத்தாந் சூத்திரமும்

பத்தாந் சூத்திரம் முந் சூத்திரம் விதிக்கும் பஞ்சாட்சர சாதனைவலுவால், ஆன்மாவானது தான் வேறு, சிவன் வேறென்னாது, தானே அவன் என்னுமளவுக்கு ஒன்றிப் பயிலும் ஏகனாகி நின்றற்கு இலக்கணக் கூறுவதாகும். அது சிவயோக சாதனை எனப்படுவதுமாம். திருமுறைகளிற் பத்தாவதாயுள்ள திருமந்திரமும் பல்லாற்றானுஞ் சிவயோக சாதனையுணர்த்துவதாகப் பிரசித்தம்.

சிவயோக சாதனைக்கு முன்னோடி நியமங்களாகிய ஆசனம்; பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்ற முறையில் மூலக் கணவின் உதவியுடன் மூலாதாரம் முதல் ஆறாதாரமுந் தாண்டி, அப்பாலுள்ள சிவனோடொன்றாதற்காம் பயிற்சி திருமந்திரத்தின் முக்கிய பொருளாகும். இதனை மையப் பொருளாகக் கொண்டுரைக்கையில், முப்பொருளுண்மை முதலாய சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடுகள் பலவற்றையும், ஒன்றொழியாமற் கொண்டு, விரித்துரைக்கும் வாய்ப்புத் திருமந்திரத் திருமுறைக்கு நேர்ந்துள்ளதாம் என்க. திருமந்திரம் வித்திறரைக்கும் மந்திர, தந்திர, சக்கர வித்தைகளும் எல்லாம், யதார்த்த நோக்கில், ஆன்மா சிவனோடு ஏகனாய் நிற்கும் பயிற்சிக்கு உபகரிப்பனவேயென இத்தொடர்பிற் குறித்துணர்த்துகும்.

1.6.3.4 பதினோராந் திருமுறையும் பதினோராந் சூத்திரமும்

அடுத்த வரும் பதினோராந் சூத்திரம் இவ்வகையில் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கும் பயிற்சியில் முதிர்ச்சியுறும் ஆன்மாவைக் குச் சிவனது காட்டிக் காணுதல் உபகாரம் விளங்குமாறும், அவ்விளக்கத்தின் பிரகாரம் சிவனருள் மகிமைவீட்டுபட்டு, அன்புருகும் நிலையினதாகிய ஆன்மாதனது அறிவிச்சை செயல் முகிறினாலுஞ் சிவனோடொன்றி நின்று, சிவானந்தத்தை அநுபவித்தலாகிய நிபுண்டையியல்பு கூறுவதாகும். இது ஆன்மலாபம் எனவும், சிவப்பேறு எனவும் கூறப்படும். இவ்விளக்கத்தருஞ் சிவஞானபோதம் பதினோராந் சூத்திரம்,

* காணுங் கண்ணுக்குக் காட்டுமுளம் போற்
காண உள்ளதைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே'

என்பதாம். இதன்கண், ஆன்மாவானது, உள்ளிருந்து உரிய சாதனங்களாற் கண்ணை இயக்கி, பொருள்களைக் காணச் செய்து, அதன் சார்பில் தானுங் காண்பது போல, சிவனும் உள்ளிருந்து ஆன்மாவை இயக்கி, அதற்காம் அநுபவங்களைக் காணச் செய்து, அதன் சார்பில் தானுங் கண்டுக்கொண்டிருப்பான்பது சூத்திரத்தின் முற்பகுதிப் பொருள். இதுவே காட்டிக் காணுதல் உபகாரம் எனப்படுவது. இவ்வலுவலத்தை நேரிற் பெறும் ஆன்மாவைக்கு அந்நிலையில் எழும் அன்பு மறப்பறியாப் பேரன்பாகும். அதுவே அயரா அன்பு. அவ்வன்பின் விளைவாக ஆன்மாவானது தனது அறி விச்சை செயல் முகின்றினாலும் சிவனை இயைந்து நிற்கும். அதுவே அரன் கழல் செல்லல் என்றாகும். இது சூத்திரத்தின் பிற்பகுதிப் பொருளாம். இனி, பதினோராந் திருமுறை, குறித்த இவ்விரு பொருளிலேயே அமைந்திருக்குமாறு காணத்தக்கம்.

பதினோராந் திருமுறை நூலைத் திறந்த மாத்நிரத்தே முகங்கொடுக்கிறது, திருமுப்பாகரம். அதாவது, திருமுசுப்பாணியில் திருவாலாயச் சோமசுந்தரக் கடவுள், தன் பக்தனா

சிய பாணபத்திரன் பொருட்டாக சேரமான் பெருமான் நாயனார்க்கு எழுதிய கவிதை. இப் பாணபத்திரன் என்பான் சிவோஹம் பாவனை முழிச்சியிற் கெனோடேகனாய் நிற்கும் பயிற்சியானன், யதார்த்தமாகத் தன்னோடேகனாய் நிற்பார்க்குளவாம் லௌகிகத் தேவைகளையும், சிவனே தானேற்று நடத்துதல் தெய்வீக ஞானிகளின் வரலாறுகளில் பிரசித்தமான ஒன்று. செம்மன்ச் செல்வீக்காக மண் சுமந்தது போல, ஏகனாய் நிற்பார் சுமையைத் தானே சுமத்தல் பற்றிச் சிவன் 'எடுத்துச் சுமப்பான்' 216 எனும் பெயர்க்காளாயினமையும் பிரசித்தமாகும். அவ்வகையில் பாணபத்திரனுக்கு அன்று இன்றியமையாதிருந்த பொருளாதாரத் தேவையென்றை நிரப்பும் நோக்கில் அமைத்தது அக்கவிதை. திருவாலவராயில் மன்னிய சிவன் எழுதுவது: சேரலன் காண்க. (இது கொண்டுமறு) பாணபத்திரன் பண்பால் யாழ் பயிலும் பக்தன். உண்பத்தி யனையதே அவன் பக்தியும். அவனுக்கு வேண்டும் பொருள் கொடுத்தனுப்புக என்பது திருமுக சாரம். இங்கு 'பண்பால் யாழ்பயில்' என்பதில், பண்பு ஏகனாய் நிற்கும் பண்பு என்ற பொருளில் நின்றுது.

'காட்டுவித்தா லாரொருவர் காணா தாரே காண்பாராள் கன்னுதலாய்க் காட்டாக் காலை' 217 என்பது அப்பர் சுவாமிகளின் அருளிப்பாடுகளில் ஒன்றாகும். எவ்வுயிர்க்கும் எந்நிலையிலும் அவ்வுபகாரம் இருந்தேயாதென் தப்பாது. ஆனால் நடவட முறையில் மட்டும் வேறுபாடு. சிவனோடு ஏகனாய் நிற்க வல்லார்க்குச் சிவன் நேரடியாகவே காட்டிக் காண்பார். அவ் வியல்பின்றித் தம்மட்டிலும் நிற்பார்க்கு மற்றொருவர் மூலம் காட்டிக் காண்பார். இருநிலைபுடன் ஏகனாய் நின்று, யாழ் பயிலும் பாணபத்திரனுக்குச் சிவன் தானே நேர் நின்று, அவன் குறை தீர வழிகாட்டி, அனை நிலையைக் கண்டருளியவாறு கருதப்படும். இவ்விடத்துக் காண்டல் என்பது தன்னோடு அவன் ஏகனாய் நிற்கும் நிலை உறுதிப்படுத்தப்படுதலைக் குறிக்கும்.

'கைதான் நெகிழ விடேன் உடையாயென்னைக் கண்டு கொள்ளே' 218

'கடவுளே போற்றி என்னைக் கண்டுகொண்டருளு போற்றி' 219

எனும் திருவாசகத் தொடர்கள் காண்க. இவ்வகையில் பதினொராவது திருமுறையின் முதற் பாடலாய் இது பதினொராவது சூத்திரப் பொருட் கூறுகளில் முதலாவதாய் காட்டிக் காண்டல் உபகாரத் துக்கு விளக்கமாகத் காணத்தரும்.

இத்திருமுறையில் மேல்வருவனவெல்லாம் அந்நாதி, திருவிருட்டை மணிமாலை, திருமும் மணிக்கோவை, திருவுலா முதலாய் பிரபந்தங்கள்; காரைக்காலம்மையார், சேரமான் பெருமான் நாயனார், நக்கிர தேவ நாயனார், பட்டணத்துப் பிள்ளையார், நம்பியாண்டார் நம்பி முதலிய உயர் ஞான மேதைகளால் அருளிச் செய்யப் பெற்றவைகள். அவை அனைத்தினும் உயிர் பாய் நின்றியங்குவது இச் சூத்திரப் பொருளின் பிரகாரிய அயரா அன்பும் அரங்கழல் செவலும் ஆம். அவ்விபரம் அறியத் தகும்.

சைவ மெய்க்ஞானியர் வரலாற்றில் அவ்விபல் யதார்த்தத் துக்கு ஆதர்ப்புருஷர்களாய்த் திகழும் மூவரில் முதலவராய் விளங்கு மவர் காரைக்காலம்மையார். கருவிலே திருவுடையராய்த் தோன்றி, உத்தம கற்பசியாய்த் திகழ்ந்து, தம்மைத் தெய்வமெனக்கருதித் கணவன் தன் தொடர்புறுத்துக் கொண்டதறிந்த மார்திரத்தே, தனது ஊனுடையைத் தறிவிட்டு, இவர் பேபுடல் வேண்டிப் பெற்றாக்கொண்டதோரற்புதம், திருக்கைலைக்குத் தலையால் நடந்தேறியதோர் அற்புதம், சிவன் வாயால் அம்மை என அழைக்கப்பெற நின்றதோரற்புதமாக அமைந்த அவ்வம்மை யார் அருளிய முதற்பிரபந்தமாக நின்று, அவர்தம் 'அயரா, அன்பு' 220 அருமையைத் துலக்குகின்றது அற்புதத் திருவந்தாதி. இவ் வியல்பை வரலாற்று ரீதியாகத் தரும் சேக்கிழார், திருக்கைலையில் இவர் செய்து கொண்ட பிரார்த்தனையியல்பைத் தெரிவிக்கும் பாங்கில் இவரது அயரா அன்பிலக்கணத்ததைத் தந்துள்ளார்.

'இறவாத இன்ப அன்பு வேண்டிப் பின் வேண்டுகின்றார் சிறவாமை வேண்டும் வேண்டும் சிறப்புண்டேல் உன்னைபென்றும் மறவாமை வேண்டும் இன்னும் வேண்டும் நான் மகிழ்ந்து பாடி அறவாதி யாரும் போதுண்டுகுயின் கீழ்க்க வென்றார்.' 221

இதன் கண், எடுத்த வாக்கிலேயே வேண்டப்பட்டுள்ளது இறவாத இன்ப அன்பு, இறவாத இன்பப் பேற்றுக்குச் சாதனமாம் அன்பு. மாணிக்கவாசகர் திருவாக்கில், பேராப் பிரியா ஒழிவில்லா மறவா நிலையா அளவில்லா மாளா இன்பமே மெய்பின்பமாகக் காணப் பட்டுள்ளது. அந்த இன்பப் பேற்றைத் தரும் அன்பானது இன்பம் பெற்றவாக்கில் தான் ஒழிந்துவிடுவதாகாது. இன்ப இறவாமை போன்று அவ்வளவும் இறவா நிலையினதாதல் வேண்டும். இரண்டும் தம் பண்பிலும் பயனிலும் அத்துவிதமாம் பாங்கின. அதாவது, ஒன்றுக்கொன்று வேறாவனவல்ல. மாணிக்கவாசகர் மற்றோர் சந்தர்ப்பத்தில்,

'சுறிலாப் பதங்கள் யாவையுங் கடந்த
இன்பமே என்னுடை அன்பே' 222

எனக் கூறவந்திருந்து இவ்வண்மை தெளிவாகும். ஆகவே 'இறவாத இன்ப அன்பு' என்றாகல் இறவாமை இன்பத்துக்கும் ஆம்; அன்புக்குமாம். இத்தகைய இறவா அன்பின் வசத்திதே மெய் இன்பம், சிவனடியார் திருக்கட்டிச் சிறப்புரைக்குஞ் சேக்கிழார் அவர் மேல் பண்புகளில் ஒன்றாக 'அன்பினாலின்பபராவார்' 223 என்பதனையும் குறித்துரைப்பர். இத்தகைய அன்பியல்பை அதன் உள்ளீடு விளிந்து தோன்ற உரைக்கும் திருக்களிற்றுப்படியார்,

'அன்பெயென் அன்பெயென் றன்பால் அருதொற்றி
அன்பே அன்பாக அறிவழியும் அன்பு' 224

என்னையில் இந்த இறவாத அன்பில் அயராமை என்னுமோர் பண்பிருத்தல் புலனாக வைக்கும். இவ்வாற்றால், பதினொராஞ் சூத்திரம் காட்டும் 'அயரா அன்பும்' திருமுறை காட்டும் 'இறவாத அன்பும்' ஒன்றேயாதல் பெறப்படும்.

இத்தகைய இறவாத அன்பு வேண்டும் அம்மையார் அடுத்த மறவாமை வேண்டுமென்றார். ஆன்மீகத்துக்கு மறப்புப் பணக்கபுலமாதல் வாய்மையே. பிறப்பு மாற்றமும் மறப்பை வினைக்கும் எனல் உண்மையே. 'தறக்கப்படாத உடலை' 225 எனத் தொடங்கும் தேவாரம் இதுபற்றித் திருமுறை காட்டும் அபுபவமாம். இந்நேசக்கில் அம்மையார் இறவாத இன்ப அன்பு வேண்டுதல்

கும் மறவாமை வேண்டுதற்கும் இடையில் பிறவாமை வேண்டுமென்றார், இங்ஙனம் பிறப்பினாவிடையீடு பெறத்தப்படாத இறவாத அன்பெனும் அயரா அன்பு வேண்டும் அம்மையார் தலையை அவர் வாக்கிலேயே காணல் தரும்:

'இடக்கனையா ரேனும் எமக்கிரங்கா ரேனும்
படரு நெறிபணியா ரேனும் - சுடருருவின்
என்பறாக் கோலத் தெரியாடு மெம்மானார்க்
கன்பறா தென்னெஞ் சவர்க்கு' 226

சிவன் எமக்கிரங்காவியினும் விடுக. என்னிடர் நீக்காது விடும் விடுக. எனக்குச் செக்கதி காட்டாவிடும் விடுக. அதற்காக என் தெலுச்சம் அவர்பாற் செல்லும் அன்பு நிலையிற் சோர்வுறாது என்பது பொருள். இதுவும் அயரா அன்பின் சொருபத்தின் ஒரு தோற்றமே. இங்கு 'அன்பறாது' என்பதில் அறாமை அயராமையின் மாற்றுப் பதமாக அமையும். இச்செய்யுட் தொனியில் தன்னலக் கருதாமை நிலைக் காண்கின்றோம். இவ்வியல்பே 'வேண்டாமை'யெனப்படுவதுமாம். இதன் மூலம், 'ஏனோ நான் சிறக்க வேண்டும்? சிறவாமைக்கேற்ற தகுதிப்பாடான வேண்டாமை சிகவும் உடையேன் நான்' என அம்மையார், தம்மியல்பைத் தாமதமே சொல்லாமற் சொல்லி வைத்தவாறுத் தெரிவினாறு.

இங்ஙனம் அம்மையார் தொனிக் குறிப்பாற் கிளரவைத்த வேண்டாமையை வெளிப்படத் தெரிந்துணர்த்தும் பட்டணத்துப் பின்னையார் பாடற் பகுதியொன்றும் கோயில் நான்மணிமாயை யென்னும் பிரபந்தத்திற் பொருள் இப்பதினொராந் திருமுறையில் வருதல் காணலாம்.

'ஏனோ ரென்னை யானாது விரும்பி
நல்லன் எனினு மென்க அவரே
அல்லன் எனினு மென்க நில்லாத்
திருவொடு தினைத்துப் பெருவளஞ் சிஷையாது
இன்பத் துடித்தினு மழுந்துக அல்லாத்
துன்பத் துதையினுந் துதைக முள்சில்

இளமையொடு பழகிக் கழிவுப்புக் குறுகாது
என்று மிருக்கிலும் இருக்க அன்றி
இன்றே மீறக்கிலு மீறக்க ஒன்றினும்
வேண்டலு மிலனே வெறுத்தலு மிலனே' 227
இது வினைத்தென்புணமெனில்,

'ஆண்டகைக் குரிசில்நின் அடியொருந் குழுதித்
தெய்வக் கூத்தும்நின் செய்யப் பாதமும்
அடையவும் அணுகவும் பெற்ற
கிடையாச் செல்வம் கிடைத்த வானே' 228

துறவுள்ளமொன்றில் வேண்டாமை வீறு எங்ஙனம் கொழு
விற்கு மென்பதற்கு இனியதோர் எடுத்துக்காட்டு இதுவாம்.
அம்மையார் தாம்சிவன்பால் அன்பறாமை (அயரா அன்பு)
கொண்டுள்ளமையே தமது வேண்டாமை வீற்றுக்குக் காரணம்
என்பதைச் சொல்லாமெ சொல்லிவிடப் பட்டணத்துப்
பிள்ளையார் சொல்லியே காட்டிவிட்ட விசேடத்தையும் இதிற
காண்கின்றோம். 'நின் கூத்தும் செய்யப் பாதமும் அடையவும் அணுக
வும் பெற்ற கிடையாச் செல்வம் என இங்குவருவது அயரா அன்
பின் அரன் கழல் செல்லல் என்பதன் மாற்றுப் படிவமேயாதல்
கருத்தாகும். 'இங்கு நின் கூத்தும் செய்யப் பாதமும் அடை
தல்' என்ற இதன் கருத்தும் 'அறவாநீ ஆடும் போதுள் அடியின்
கீழிருக்க' வேண்டிய அம்மையார் பற்றிய கருத்தமும் சமச்சீரின
வாதலும் காணத்தகும்.

இன்னும் உசாவங்கால், 'நேரோத்த ஆன்மிக நிலை பேசும்
இயங்கிவர்களில் அம்மையார் தமது நிலை பிறப்பினாவிடையீ
டுபடாத மறவாமையின் கண்ணதாக வேண்டினார். பிள்ளையார்
அது வேண்டாமைபின் கண்ணதாக வெளியிட்டாராக, 'வேண்டல்
கால் வேண்டும் சிறவாமை மற்றது. வேண்டாமை வேண்டவரும்' 229
எனத் திருவள்ளுவர் இருவரையுந் சிங்க நோக்காகக் கண்டு
கொண்டே சொல்கின்றார் என்ற நயத்தோன்றும். 'வேண்டல்
கால் சிறவாமை வேண்டும்' என்னகையிற், அவர் நோக்கு அம்மை
யார் சார்பிலும், 'அதுவேண்டாமை வேண்ட வரும்' என்னகையிற்
அவர் நோக்குப் பிள்ளையார் கருத்திலும் பகுதல் தெளிவாகும்.

அறிவேலாய்ளில் எத்திருப்பத்திலுத் திருவள்ளுவரைத் தப்பி வழி
போதலியவாது என்பதறிதுபோர் உதாரணமாம்,

இனி, பதினொராத் திருமுறையின் நடுநாயகமாகத் திகழத்
திருமுருகாற்றுப்படைபின் ஒருபகுதி, அயரா அன்பின் அரன் கழல்
செல்லல் என்ற இலக்கணத்துக்கிடையாதலும் காண்பாம்.
முருகப் பெருமானான ஞானவள்ளலிடம் அவனருட் செல்வம்
பெற்றுந்த் ஞானப் புலவரான நச்சேரர் அவனிடம் சென்று தான்
பெற்றதுபோற் செல்வத்தை; சத்தாத்துமனான மற்றொருவனும்
பெற நெறிட்படுத்தும் பொருளில் அமைத்தது திருமுருகாற்றுப்
படை. அதன் கண் முருகப் பெருமானின் அருட்செல்வம் பெறு
தற்கு இன்பியமையாத தகுதிப்பாடி என்னதென்பதைத் தெரிவித்
தல் சார்பில்,

'எய்யா நல்விசைச் செவ்வேற் சேய்.
சேவடி படருஞ் செம்ம லுள்ளமொடு
நலம்புரி, கொள்கைப் புலம்புரித் துறையுஞ்
செவவு' 230

என்ற பகுதி அமைகின்றது.

'சுப்பிரமணிய கவாயீரனுடைய திருவடிகளைச் சிந்திக்குந்
தலைமை பெற்ற உள்ளத்துடனே புண்ணியங்களை விடாது செய்
யுங் கோட்பாட்டினாலே வினையா நின்ற மெய்து ஞானத்தைச்
சாதித்து அத்திருவடிக் கீழ் இருக்கும் நெற' 231 என்பது ஆறுமுக
நாவலர் வாக்கிலுள்ள அதன் விளக்கமாம். இதில், நலம் = புண்
ணியம்; புலம் = மெய்துஞ்ஞானம்; செம்மலுள்ளம் = தலைமை
பெற்ற உள்ளம்; உள்ளத்துக்குத் தலைமையாவது அயரா அன்
புண்மை. சேவடி படர்தல் = அரன் கழல் செல்லல். அவ்வகையால்,
இங்கு சேவடி படருஞ் செம்மலுள்ளம் என வருவதும் பதினொ
ராக்குத்திரங் கூறும் இலக்கணத்துக்கு இலக்கியமாதல் காண்க.

இனி, முதலில், திருமுருகப் பாகரத்திற கண்டது போன்ற,
(சிவனது) காட்டிக் காணுதல் உபகாரம், மேற்குறித்த அற்புதத்
திருவந்தாதியில் மற்றோர் பாணியில் இடம்பெற்றிருத்தலும் இத்
தொடர்பிற் காணத்தகும். அது குறித்த செய்யுள்;

‘அறிவானுத் தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்றான் தானே - அறிகின்ற
மெய்ப்பொருளுத் தானே வீரிகட்பா ராகாயம்
அப்பொருளுத் தானே அவன்’ 232

இதன்கண் சிவன் ஆன்மாவோடு பூண்டிருக்கும் அத்துவித உறவின் அகப் பேதங்களான ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மூன்றும் இடம்பெறுகின்றன. அறிவானுத்தானே என்பது தானாக அறியும் ஆற்றலற்றதான ஆன்மாவோடு ஒன்றித்து நின்று, அதற்கறிவித்தல் மூலம் சிவன் தான் ~ அறிவான் ஆகின்றான். அறிவிப்பான் தானே அவ்வகையால் ஆன்மாவுக்கு அறிவு நிகழச் செய்கின்றான்; அந்வாயறிகின் தானே அறிதல், அறிவித்தல் இரண்டுக்கும் வேறாதி, உயரற்றியில் தான் கலந்து நின்று அவற்றிவைப் பொருளறி செலுத்துகிறான் என்றவாறு, இதின் முதலாவது நிலை ஒன்றாதல்; இரண்டாவது வேறாதல்; மூன்றாவது நிலை உடனாதல் என்றாகும். இம்மூன்றாவதில் மேற் குறித்த காட்டிக் காணுதல் என்ற பண்பு நிறுவதல் கண்டுணரத்தகும்.

1.6.3.5 பன்னிரண்டாந் திருமுறையும் பன்னிரண்டாந் சூத்திரமும்

இனி, பன்னிரண்டாந் சூத்திரம் வேள்முத்திரியல்பு கூறுவது. வேள் முத்திராவார் பாசபத்தங்கனாகிய ஆணவ கன்ம மாயைத் தொடக்குகள் விவகப் பெற்று மெய்ஞ்ஞான வினக்கத்திற் சிவனோடத்துவித இலையுள்வவராய் உலகில் நடமாடிக்கொண்டிருப்பவர்கள். அவர்கள் முத்தர்கள். அதாவது பந்த பாசங்களிலிருந்து விடுபட்டு விட்டவர்கள். ஆனால் சிவத்தர். அதாவது சேத்திரப்பவர்கள். எனவே சேத்திரப்பவர்களாகிய முத்தர்கள். முத்தர்கள் சிவனையொப்பப் என்பதால் இவர்கள் உலாவலுட் சிவன்கள் எனாக் கருத்திற் ‘பராவுசிவம்’ 233 எனப்படுவர். இவர்கள் அத்துவித நிலையில் உள்ளார்ந்த உணர்வு பூர்வமாகச் சிவனோடியைந்திருப்பாரெனினும், பிராரத்த தேகத்திற் இன்னும் இருந்து கொண்டிருக்கும்னவுக்கு அது சார்பான பழக்க வாசனை, சிவனோடவர்கள் பெற்றிருக்கும் அத்துவித உணர்வு

நிலையை மாகபடுத்தக் கூடுமாதலின், அதற்கெதிராகத் தம் நிலையைப் பேணும் நோக்கில் முன்சென்சரிக்கையாயிருக்க வேண்டியவராவர்; அதன் பொருட்டு வேண்டியார் கூட்டம் நாடிச் சேர்தலும் சிவவேடத்தையும் செவிங்கத்தையும் சிவனாகவே கண்டு வழிபடும் ஒழுகலாறும் உள்ளோராயிருப்பர்.

தேகம் இருக்கும் வரையும், அதன் சார்பான உபாதிகள் அவர்களுக்கும் உள்ளனவே. ஆனால் அவை அவர்களுக்கு அத்துவித உணர்வு நிலையைப் பேதலிக்குமளவுக்கு மிகுமாயின், அவர்களால் தாங்கற்கியலா அளவினதாகும். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் ‘தரிக்கிலேன் காய வாழ்க்கை’, 234 ‘காயமாயத்தைக் கழித்தருள் செய்யாய்’, 235 ‘அறுக்கிலேன் உடல் துணிபடத் தீப்புக்காரகிலேன்’, 236 ‘தீயில் வீழ்கிலேன் திண்வரை யுருள்கிலேன் செழுங்கடல் புருவேனே’, 237 ‘புலன்கள் திகைப்பிக்க யானுத் திகைத்திங்கொர் பொய்நெற்றிகே விவங்குகின்றேன்’ 238 என இவ்வணம் பவவாராக முறைப்பட்டுக் கொண்டதும், தம்மிடதாம் குறைப்பட்டுக் கொண்டதுமான செய்திகள் குறித்த இந்நிலையினைத் தெரிவிப்பனவாய் அமையும். சமயாசாரியர் தால்வரில் இவரொழிந்த மந்தை மூவற் அருளின் செயல்களிலும் தேக இழிவையும், அது கொடுக்குந் தொல்வலையையும் எடுத்துக் காட்டி அவற்றை நிந்தித்துப் பாடுவனவாக உள்ள பாடல்களும் பவவாம்.

‘ஊன்மீசை உதிரக் குப்பை ஒருபொரு ளிலாத மாயம்
மாண்மறித் துணைய நோக்கி மடந்தைமார் மதிக்கும் இந்த
மானுடர் பிறிற் வாழ்வுவாழ்வதோர் வாழ்வு வேண்டேன்’ 239

எனச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும்,

‘செத்தையேன் சிதம்ப நாயேன் செயுயனேன் அழுக்குப் பாயும்
பொத்தையே போற்றி நானும் புகலிடம் அறிய மாட்டேன்
எத்தைநான் பற்றி நிற்கேன் இருளற நோக்க மாட்டாக்
கொத்தையேன் செய்வ தென்னே கோவல்வீ ரட்ட வீரே’ 240

எனத் திருநாவுக்கரசு சுவாமிகளும் பாடுவர். சைவம் மானுட வாழ்க்கையை நிராகரிக்கிறது (Saivism preaches life negation) என அயற்புலத்தாய்வியலாளர் சிலர் அபிப்பிராயம் கூறுவதும், திருநாவுக்கரசர் சமன் செல்வாக்கிலிருந்து பெற்ற அநுபவத்தால்

மானுட வாழ்க்கையை நிந்தித்துப் பாடினாரென உட்புல ஆய் வாளர் சிலர் உணர்த்த முயல்வதும் வரிசையறியார் செயற்பாடு களாம் என்க.

உடலும், உடல் வாழ்வும், அதிற் பெறும் வினைப் போகங் களும், சிவனே அருள்பவையெனும் நம்பிக்கையும், இவ்வுடல் வாழ்வுபற்றி நேரும் வினையறுபவத்தின் வாயிலாகவே ஆன்மா யின் ஈனம் வையாகிய ஆணவத் தனிவு காலகதியில் வலுவற்ற றொழிவதென்ற மெய்யியல் விவேகமும், பிறவ நீக்கமாகிய ஆன் மிகப் பேறு மானுட வாழ்வொன்றிலிருந்ததறி ஒருதல்வயாக அடையப்படுமாறில்லை என்ற துணிபும் சைவருக்கு உண்டு.

‘உடம்பாரழியின் உயிராரழிவர் தீடம்பட மெய்குஞானஞ் சேர வும் மட்டார்’²⁴¹ எனவும், ‘உடம்பினை முன்னம் இழுக்கென்றிருத் தேன், உடம்பினுள்ளே ஊறுபொருள் கண்டேன், உடம்பினுள் உத்த மன் கோயில் கொண்டானென்று, உடம்பினை யானிருத்தோம்பு கின்றேனே’²⁴² எனவும், ‘உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர் வளர்த்தேனே’²⁴³ எனவும், ‘உடம்பினைப் பெற்ற பயனாவதெல்லாம் உடம்பினுறுத்தமனைக் காண்’²⁴⁴ எனவும் வரும் ஆப்த வாக்கி யங்களின் விளக்கமும் மிக்கிருப்பது சைவம். எனவே இவை பற் றிய ஆசங்கைகள், வீரபீத விளக்கங்கள் என்பதற்கு நிறுபணம் வேறு வேண்டா. இவை சீவன் முத்தராயினார் தம் நிலையைப் பேணும் பண்பை அறிவிப்பனவாக அமைந்தவை என்பதே ஒரு தலையான துணியாகும். அத்துடன் ஏனையரும் உடல் தமக் கின்றியமையாததென்னும்தோக்கில் அதன்பால் அளவிந்த ஆசா பாசம் வைத்து உழவாதிருக்கச் செய்தற்கும் இவை ஒருவாற்றாம் உதவுவனவாம் என்க.

சீவன்முத்தராயினார் இவ்வனம் உடம்பை இழித்துரைத்தல் பற்றிய விசாரமல்ல, இவ்வுடல் தொடர்பால் தமது ஆன்மிக சாதனைக்கு நேரும் இடையூறுகளை மேற்கொள்வதன் பொருட்டு எவ்வெவ்வுபாயங்களை நித்திய அசுசரணையிற் கொண்டிருந்தார் கள் என்ற விசாரணையே இங்கு முதன்மைபெற வேண்டியதாகும். அந்நோக்கில் பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் மேற்குறிப்பிட்டவாறு அவர்களுக்குச் சிவனடியார் திருக் கூட்டத்தோடிருத்தலையும், சிவ வேடத்தையும், சிவவின்கத்தையும் சிவனாகவே கண்டு வறி

படுதலையும் விதியாக முன்வைத்தள்ளது. அதற்கு ஒத்தியையும் பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகிய திருத்தொண்டர் புராணம் இப் பொருண்மையைக் கையாளும் பாங்கை இனி நோக்கலாம்.

திருத்தொண்டர் புராணம் இவ்வுலகில் சீவன் முத்தர்களா யிருத்த, சிவபதமுற்றோரைச் சிவனருளால் இனங்கண்டு ‘தெரி க்கெவ்வல்ல ஒருவர் திருக்கைலாசத்திலிருந்து பூவுலகுக்கு வர ஏற் பாடாயினவாற்றை முதலில் கூறுகிறது. அதை அடுத்து, திருத் தொண்டர் திருக்கூட்டச் சிறப்பை எடுத்து விபரிக்கின்றது. அதில், அவர்தம் அகப்பண்பாடு, புறப்பண்பாடு, ஆளுமை, வேண்டாமை, வீறு, செடல்வீரம், சித்தத் திடன் ஆகியன முன்வைக்கப்படுகின் றன. அதன் மேல், அத்தகைய திருத்தொண்டர் திருக்கூட்ட மொன்று திருவாரூர்ச் சிவாலய முன்றலில், ஏலவே, சிவனருளால் திருக்கைலாசத்திலிருந்து வந்து, திருவாரூரில் திருமுனை வாழ்வுற் றிருக்கும் நம்பியாரூரருக்குத் திருவாரூரில் விளங்குஞ் சிவபெருமா னால் அறிமுகமாகின்றது. அவர்கள் மகிமையை நம்பியாரூரர் குச் சுருக்கமாகவிளக்கிய சிவபெருமான், தாமே அடியெடுத்து உயி ய தன்பேரில் திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகம் ஒன்று உருவாதல் காட்டப்படுகிறது. மேல், அப்பதிகத்தில் இடம்பெறும் தலியடி யார்களான திருத்தொண்டர் அறுபத்து மூவரும், தொகையடி யார்களான ஒன்பது வகையினரும், திருத்தொண்டத் தொகையிற் பெயரமைந்த அவ்வொழுங்குப்பிரகாரம், வரலாற்றிற் பியாக விமர் சிக்கப்பட்டுப் போற்றப்படுகிறார்கள். திருத்தொண்டர்களை இனங்கண்டு காட்ட, திருக்கைலையிலிருந்து பூவுலகுக்கு வந்த நம்பியாரூரர், சமயசாரியருள் ஒருவரான கந்தரமூர்த்தி சுவாமி கள் எனும் பெயரில் விளங்கி, முடிவில் மீளவும் சிவனருளால் திருக்கைலையை அடையும் நிகழ்ச்சியுடன் திருத்தொண்டர் புகழ் உலகம் வாழமுற, ‘நீடு நிலை நிந்’ என்று வாழ்த்தி, திருத் தொண்டர் புராணம் தன் மங்கல நிறைவை எய்துகின்றது.

இப்புராணத்துத் திருத்தொண்டர் வாழ்வு முழுமையும் பன் னிரண்டாஞ் சூத்திரம் முன்வைத்த இலக்கணத்துக்கிலக்கிய மாகவே அமைகின்றது. சிவனடியாரையுஞ் சிவனையுஞ் சிவவின்கத் தையையுஞ் சிவனெனவே கொண்டாடும் பாந்த பக்திவிநயப் பண்பு பரிமளிக்கும் வண்ணம் புராணம் முழுமையும் அளவி

திருகின்றது. அதற்குக் கருத்துமையம் ஆம்படி,

'மண்ணினிற் சிறந்தார் பெறும் பயன் மதிக்கும்
அண்ணலா ரடியார்தமை அமுது செய்வித்தல்
கண்ணினாலவர் நல்விழாப் பொலிவு கண்டார்தல்
உண்மையாமெனில் உலகர்குண் வருகனை உரைத்தார்' 245

என்பதோர் செய்யுள் புராண மத்தியில் நிலவக் காணலாம். இதிற்
கூணும் அடியார்களை அமுது செய்வித்தல் போன்று, சிவனடி
யார்க்கு உற்றுழியுதவுதல், அவர்க்கு வேண்டுவனவற்றைக் குறிப்
பறித்து கொடுத்தல், அவர்க்காந் தொண்டு தொழும்புகள் செய்
தல், இவற்றின் சார்பில் நேறும் கஷ்டங்கள் எத்துணைக் கொடி
யவாயினும் மனக்கோட்டமின்றிச் சகித்திருத்தல், தம்பால் உள்ள
தெதுவாயினும் சிவனடியார் விருப்பிக் கேட்டபோதில், பொரு
ளின் அருமையினும் பார்க்கச் சிவனடியாரால் கேட்கப்பெற்ற
அருமையே பெரிதென மதித்து, மனமுபந்து கொடுத்து விடுதல்,
சிவனடியார் வேண்டுகலைக் கௌரவிக்கும் நோக்கில் அகிதல்
களையும் இதற்களாகவே கொண்டு சித்த விகாரமின்றிச் செய
லாற்றுகல் எனப் பல்வேறு அம்சங்களை உட்கொண்டதாகச் சிவ
னடியார் வழிபாடு இப்புராணத்திற் பரந்து விரிந்தொளிர்தல்
காணலாம்.

சிவனடியாரோ அல்லரோ என்ற நோக்குக்கு அவகாசமே
அளிக்காமல், சிவனடியார் வேடந் தாங்கி வந்த ஒருவர், வஞ்
சனையாக மறைத்து வைத்திருந்த வாளினார் சிவ மோசம்
விளைத்துவிட, தளர்ந்து சாயும் போதில், 'வேடமே மெய்ப்பொரு
ளைத் தொழுது வீழ்ந்தார்' 246 எனப்பட்ட பொருள் நாய
னார் மகிமையும், மற்றொரு சிவனடியார்க்குத் தீங்கிழைத்ததற்
காகத் தனது பட்டத்து யானையையும் பாகர்களையும் துணித்து
விழுத்திவிட்டு, சித்த சலனமின்றி, நிமிர்ந்து கெம்பிரமாக நின்ற
எறிபத்த நாயனாரிடம், தனது உடைவாளை நீட்டி, தன் யானை
சிவனடியார்க்குத் தீங்கிழைத்ததன் சார்பு வழித் தோஷமாகத்
தனக்கிருந்திருக்கற்பாலதாகிய பழி தீர, தன்னையும் கொல்லும்
படி இரந்து நின்ற புகழ்ச்சோழ நாயனார் மகிமையும், சிவனடி
யார் பத்தனான இவ்வரசனைக் கொல்வதல்ல, இவன் இத்தீர்

மானங் கொள்வதற்குக் காலாயிருந்த என்னை நாள் அழிந்து
விடுவதே மேல் என்று, தன் கழுத்துக்குத் தானே வாள் மாட்
டிய, அந்த எறிபத்தநாயனார் மகிமையும் இருத்தொண்டிப்புரா
ணம் காட்டுஞ் சிவனடியார் வழிபாட்டு மோனமைக்கு உச்ச வரம்
பாதல் அறியத்தகும்.

இனி சிவலிங்கத்தைச் சிவனாகவே கண்டு வழிபடல் 247 என்ப
பன்விரண்டாடற் சூத்திரம் விதித்த சிவன் முத்தரிவக்கணம் இப்
புராணத்தில் சண்டசர், கண்ணப்பர், சாக்கியர், திருநீலநக்கர்
முதலியார் வரலாற்றில் விளங்குந் திறம் உயிர் துடிப்புள்ளதும்
உதாரத்தவமானதும் உணர்ச்சிப் பிரபாவம் ததும்புவதுமாயிருக்கு
மாறும் கண்டறியத் தரும்.

சந்தர்ப்பத்தைச் சாதகமாக்கிக் கொண்டு இத்தொடர்பில்
மற்றுமொன்று கூறலில் இன்றியமையாததாகின்றது. 'ஆவுளித்துத்
தின்றுமுலும் புலைய ரேனும் கங்கைவார் சடைக்கரத்தார்க்கன்ப்
ராகில் அவர்க்கண்மர் நாம் வணங்கும் கடவு ளாரே' 248 என்பது
போன்ற தேவாரத் திருமுறை வாக்கியங்கள் சொல்வது சிவனடி
யார் மகிமை பேணும் திறத்தையன்றி மற்றதனையுமல்லவாகும்.
தேவாரத் திருமுறைகள் சிவாநுபூதி நூல்கள். சிவாநுபூதிக்கு
அருகதையாம் உண்மைகளை வெளியிடுவதே அவற்றுக்கொக்கும்.
'எவரேனஞ் தாமாக இலாடத் திட்ட திருநிறுஞ் சாதனாஹ் கண்டா
லுள்கி, உவராதே அவரவரைக் கண்ட போது உகந்தபுமைஞ் திற
நினைந்தங் குவர்து நோக்கி, இவர்தேவர் அவர்தேவ ரென்று
சொல்லி இரண்டாட்டா தொழிந்தீசன் திரமே பேணிக், கவராதே
தொழுகுமயார் நெஞ்சி னுள்ளே கன்றாப்பூர் நடுதற்கையக் காண
லாமே' 249 என்ற தேவாரத்துக்கு எது தாற்பரியப் பொருளோ,
அதுவே முன்னையதற்கும் தாற்பரியமாம். எவரேனும் என இங்கு
பொதுவாகச் சுட்டப்பட்ட விஷயம் அங்கு இனஞ் சுட்டிச் சிறப்
பாகக் காட்டப்பட்டிருக்கும் அவ்வளவே வேறுபாடு. இரண்டா
னும் சூறிக்கப்பட்ட மெய்யியல் உண்மையாவது லௌகிக வாழ்வு
நிலையில் இடம்பெறும் சாமானிய பேத நோக்குகள் சிவன் முத்த
நிலையில் அற்றுப் போகின்றன. சிவன் முத்தர் ஒருவரைச் சிவன்
முத்தரொருவர் சிவனடியார் என்றன்றி மற்றெவ்விதாகவுமில்

நோக்குவதில்லை. சேவன் முத்தர் வாக்குகளே அதற்கு அகச் சான்றுாயுள்ளன.

'சாதிவி டாத குணங்கள்தம் மோடு சலித்திடு மாகாதே' 250; எனத் திருவாசகம் சொல்வதொன்றே இதற்கமையும். சாதி சார்பான குணங்கள் நம்மினின்றி விவருவன ஆகும் என்பது இதன் உள்பொருள்.

இங்ஙனமாதலால் இது முற்றுமுழுதாக இறையியல்)-மெய்யியல் சார்ந்த ஒரு கருத்தெனல் தெளியப்படும். இந்நதும், குறித்த தேவார வாசகம், அப்பர் சுவாமிகள் காலத்திற் சாதிப் பிரச்சினை அவ்வளவுக்கு இறுக்கமாக இருந்ததில்லை என்பதற்கு ஆதாரமாகும் என்றும் ஆய்வியலார் சிலரைச் சொல்லச் செய்து வருகலுண்டு²⁵¹. தேவாரத்தில் அதன் நிலை ஆதுவன்று. மெய்யியல் நூற் கருத்துக்கள் மெய்யியற் பொருள் நோக்கிலேயே விமர்சிக்கப்படவேண்டியவை: 'கற்றாரை யான் வேண்டேன் கற்பனவு மிவியமையும்' 252 என்பது திருவாசக மெய்யியற் கருத்துக்களிலொன்று. 'இதைக் காட்டி மாணிக்கவாசகர் காலத்தில் கல்வியின் இன்றியமையாமை அவ்வளவாக உணரப்பட்டவிலை என்றால், எண்ணம் பொருந்தாதோ அங்ஙனம் இதுவும் பொருந்தாதாகும். மெய்யியல் நூற் கருத்துக்கள் எல்லாம் இலெளகிகத்துக்குப் பொருந்தாதவை என்பதில் இதன் அர்த்தம். மெய்யியல் கருத்துக்கள் காலதேச பரிமாணங்களுக்கு அப்பாற்பட்டவை. அதற்கெதிர்ப் இலெளகிகநோக்குகள் பல கால தேச வரையறைகளுக்குட்பட்டவை. இவ்வியல்பான இலெளகிக நோக்குகளுக்கு அவற்றிற் பொருந்தாதனவற்றை ஆதாரங் காட்டுவதில் அர்த்தபிழ்வு எவ்வுதே பொருளாகும். இனி, இவ்வளவுக்குமேல் இதை விசிப்பதிலும் அர்த்தபிழ்வு.

மேலும், எந்நிலையிலும் செய்யுள் மேற்கோள்களுக்குப் பொருள் கொள்கையிற் பொருந்துமாறு நோக்கிப் பொருள் கொள்ள வேண்டுதல் பொது நியதி. அதை மறுவதால் விபரீதம் நேரும். 'சாதிசுலம் மிறப்பென்னுக் கழிப்பெடுத்த தமோறும் ஆத மிவி நாயேனை' 253 என்பது திருவாசக மெய்யியற் கருத்துக்களில் மற்ொன்று. இது, சாதிசுலம் இரண்டும் இல்லாதவை என நிறுவுதற்கு ஆய்வியலார் சிலரைத் துண்டதும் உண்டு. இத்தூண்டு

தற்கிசையுங்கால், அவற்றையடுத்தொரு தொடராய் நிற்கும் பிறப்பு என்பதும் இல்லாததொன்றென நேரும் விபரீதத்தையும் ஏற்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் தவிர்க்கமுடியாததாகிவிடும். பின்னை இதன் யதார்த்தமென்னெனில், முத்தி நிலை சாவதற்கு முன்னோடியாயுள்ள நியமங்களில், யேற்குறித்த முன்நன் தொடக்கிலிருந்து கடுபட்டாக வேண்டுமொன்று. தம்மைப் பொறுத்தவரை அது இன்னும் வாய்த்தாகல்லை என்கின்ற மாணிக்கவாசகரின் ஆதங்க உணர்வைத் தெரித்தலேயாம். அதைக் காண்பதே யதார்த்தக் காட்சியுமாம்.

மெய்யியற் கருத்துகள் அவற்றை வெளியீடுவோரின் மாற்று காட்சி ன்ளைவுகள். அதாவது, மலமாயா கல்மச் சார்பான விருப்பு வெறுப்பு, மாணாபிர்மனக் குற்றங்களிலாத காட்சியின் ன்ளைவுகள், உலகியல் நோக்குகள் அதற்கு நேரெதிரான குழ்நிலை ன்ளைவுகள். இவற்றின் சார்பில் அவற்றின் உண்மைத் தன்மை மறைக்கப்படுதலும், அவற்றின் நோன்மை (பெருமை) பாதிக்கப்படுதலும் தகாதென்பதே இத்தகு விசாரணைகளின் ஒரே நோக்கம் என்பதை அன்புணர்வோர் கண்டுக்கொள்ளல் தரும்.

1.7 அகப் புறச் சைவத் தொகுதிகள்

இன்றைய காலக் கணிப்புப்படி, கி. பி. 6-12 இடையிலான நூற்றாண்டுகள் சைவத் திருமுறைகள் தோன்றிய காலம் என்பர். இக்காலப் பகுதி தமிழகத்திற் சைவத்தின் பொற்காலமாகக் கருதப்படும். அதேவேளை, தமிழகத்துக்கு வடபுறப் பிரதேசங்களுக்கும் பொற் காலமெனத் தக்கவாறு சைவக்குழுக்கள் பல தலையோக சாதனையொழுக்கம் மிக்கனவாய்த் திகழ்ந்துள்ளன.

பாசுபதம், மூலீரதம், கானாமுகம், வாமம், பைரவம், கார்பாஸிகம் என்பன அகப் புறச் சமயங்கள். 254 சைவ சித்தாந்தம் ஒரு தலையாக வேண்டுஞ் சிவாகமங்களை முழுமையாக ஒப்புக்கொள்ளாமையாலும், முத்தி சாதனம் ஞானம் என்ற கோட்பாட்டில் உறுதி கொள்ளாதிருந்தமையாலும், வைதிகமன்றென விலக்கப்பட்ட சில காரியங்களை ஆசாரமாக அநுசரிக்கும் அவற்றின் வழக்கம் பற்றியும், சைவ சித்தாந்தத்தில் அகப்புறச் சமயங்களென வகைசெய்யப்பட்டனவேனும், அவ்வவற்றின் நிலைக்கேற்ற

மளவு யதார்த்தத் தனிமையும் பலனும் உள்ளவையாக அவையும் ஒத்துக்கொள்ளப்படுவனவாயின. பதினெண் புராணங்களில், அவை நடைமுறையில் இருந்துள்ளமைக்காதாரங் காணப்படுகின்றது. வாமன புராணம், சைவர், பாசுபதர், காளாமுகர், காபாவர் என்ற நால்வகையினரைக் குறிப்பிட்டுள்ளது. ஸைவ புராணம். ஸைவ மார்க்கஸ்தர், சைவபாசுபதர், சைவமஹா வீரத் தாரிகள், காபாலிகர் என்ற வகையினரைத் தெரிவிக்கின்றது. இவ்விக்க புராணம், ஸ்கந்த புராணம், வாயு புராணம் என்பவற்றிலும் இவைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. மஹா பாரதம் (சாந்தி பருவம், சுலோ. 849) ஆகியனவும் இவர்களுள் சிலரைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகமங்களுள் சுவாயம் புலம், சுப்பிரபேதம் என்ற இரண்டும் ஸைவம், பாசுபதம், சோமம், லகுஸீசம் என்ற நான்கு வகைகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. கூர்ம புராணம், வைதிக அநுசரணையுள்ள ஏகான்மவாத பாசுபதர் வேதமார்க்கத்தார் என்றும், காபாலிகளும் காளாமுகரும் தந்திர மார்க்கத்தார் என்றும், சிவனைப் பிரதான தெய்வமாகக் கொள்வதுடன் மற்றும் நானு முர்த்திக்களைச் சேர்த்து உபாசிக்கும் பஞ்சதேவ உபாசனையாளர் கலப்பி முர்க்கத்தார் என்றும் வகைப்படுத்திக் கூறுகின்றது⁵⁵

இவர்களுள்வெறுமனே வேட்சாதனையாளர்களல்லர். தாஸ்தோஸ் நித்தனமானவருமல்லர். ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் பிரதிநியேகமான கத்துவஞானக் கோட்பாடுண்டு. பிரதிநிதிபெற்ற மகான் ஒருவரை முதல்வராகக் கொண்ட ஒரு பரம்பரையும்கூட உண்டு. அவற்றுள் பேதாபேத வாதங்கொண்ட துவைத பாசுபதம் மூகண்டரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. உமா சமேத சிவனும் அவர்கள் மகனான பிரமாவும் இதன் உபாசனைத் தெய்வங்கள் என்ற மகாபாரதம் சாசனபுரவம் 349ஆம் சுலோகம் தெரிவிக்கும். ⁵⁶

குறித்த ஏகான்மவாத பரமண பாசுபதம் லகுஸீச பாசுபதம் என்பதும். இது லகுஸீச என்பவரால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டுள்ளது. இதன் ஏகான்மவாதக் கோட்பாடு, இதன் குரு பரம்பரையில் பதினாறாமவரான கௌண்டியர் என்பவரால் புதியமுறையில் விளக்கப்பெற்றுள்ளது. பாசுபத சூத்திரங்கள் என்பது இதன் முதற் பிரமாண தீர்வாகும். இந்நூல் ஆதி குரவர் லகுஸீசர் இயற்றி,

கௌண்டியர் வியாக்கியானஞ் செய்தது. இவ்வியாக்கியானம் பஞ்சார்த்த பாடிபம் என்ற பெயரால் வழங்கும். இரண்டாவது பிரமாண நூல் பாசர்வஞ்ஞரால் இயற்றப்பட்ட கணகாரிகை என்பதாகும். இதற்கும் உரை உண்டு.

பஞ்சார்த்தம் என்பது பாசுபதக் கோட்பாட்டின் ஐந்து வகை அம்சங்களைக் குறிக்கும். அவை: காரணம், காரியம், யோகம், கிரியை வழக்கம், துன்ப நீக்கம் எனப்படும். அனைத்துக்கும் மூலம் ஸஸ்வரணே. தனக்கோர் ஸுலபிலாத மூலம் அது. பிரபஞ்சத்துக்கு முதற் காரணம், நிமித்த காரணம் இரண்டும் ஸஸ்வரணே. பூமியிலிருந்து முளை கிளம்புவதுபோல் அடனிலிருந்து பிரபஞ்சம் தோன்றும். முத்தொழிலும் அவனே இயற்றுகிறான். இதுபற்றிய செயற்பாடு அவனுக்கு விளையாட்டு மாத்நிரமாகும். எங்குமுள்ளவனாயும் எல்லாமறிபவனாயுமிருத்தல் அவன் முக்கிய இயல்பாகும். அவன் தன் விருப்பத்திற்குமுற்றவினா (will) உயிர்களைத்தெனவும் வியாபித்துள்ளான். அவனே உயிர்களுக்குத் தற்கரணங்களை நன்குகிறான். எங்கும் வியாபகமாயிருக்கும் அதே வேளை, அவன் எல்லாவற்றையும் கடந்துமிருப்பான். காரணம் என்ற அம்சம் பற்றிய பாசுபதரின் கொள்கை இது. காரியம் என்ற அம்சத்தில் உயிர் பண்பாடிய உணர்வு (சித்), உயிர் நிலை, உணர்விலி நிலை (அஃத்) என்ற மூன்று மடங்கும். உயிர் நிலை பற்றி உரைக்கையில், உயிரைச் சார்ந்திருக்கும் பஞ்சமலமே உயிரின் பந்த நிலைக் காரணம். மித்தியா ஞானம், அதர்மம், சக்தி, சக்திஹேது, பகந்துவம் ஆகியனவும் நேரடியான காரணங்களாம் என்கின்றது பாசுபதம். யோகம் என்பதற்குப் பதஞ்சலி கொள்வதுபோல் கைவல்யம் எனப் பொருள் கொள்ளாது, அதனை ஐந்து கூறுகளாக்கி, முதலிரு கூறும் சந்நியாசமும் சந்நியாச சித்தியுமாகிய கிரியாவடினை யோகம் என்றும், அடுத்து மூன்றும் கிரியை ஒழிந்த நிலையில் கைகடும் கிரியா உபரம யோகம் என்றும் வகுத்துரைக்கும். மூன்றாவதில் உயிர்க்குப் பொருள்கள் மேற்செல்லும் மனச் சார்பு ஒழிதலும், நாலாவதில் மனம் ஸஸ்வரணிடத்தில் ஒன்றுதலும் தேர்ந்து, ஐந்தாவது நிலையில் ஸஸ்வரன் ஆற்றல் உயிரிடத்திற் பாய்தல் நிகழும். இதுவே பாசுபதம் வேண்டும் முத்திப் பேராகும். இவ்வினத்ததனாவது அகப்பறச் சமயக் கூறுகள் அனைத்துக்கும், இந்த ஐந்தாவது நிலை,

அதாவது, சகவரன் ஆற்றல் உயிரிற் பாய்தல் என்ற கருத்து பொதுவானதாம். இவர்களில் ஒவ்வோர் வகையினரும் அவன் திருவுருக் கோவங்கனாகிய திருவெண்ணீற்றுக்கோடும் (பாசுபதம்), ஆனாஉரி போர்த்த கோலம் (காளாமுகம்), அக்ஷியும் உப விதமுந் தாங்கிய கோலம் (வாமம்), என்புமானை தரித்த கோலம் (மகாவிரதம்), மண்டையோட்டு மானை தரித்த கோலம் (கராமிகம்) என்ற கோலங்களை மேற்கொண்டுவாழ்வதன் காரணமும், உயிரிற் சிவ ஆற்றல் பாய்ந்துவிடவே, உருவிலும் சிவக்கோலம் பொருந்திவிட்டது என்ற திருப்தியின் வெளிப்பாடா மென்பதும் இன்னால் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளப்படும். இவர்களை உருவ சிவ சமவாதிகள் என்னும் வழக்குண்மையும் கருத்ததற்கும்.

குறித்த ஐந்தாவது நிலை பாகபத சான்றிதத்தில் இரண்டாக வகுத்து விளக்கப்படும். ஒன்று அநாதமகம் (impersonal) மற்றையது சாதமகம் எனப்படும். முதலாவது நிலையில் அறுதியான துன்ப நீக்கமும், இரண்டாவது நிலையில் சல்வரணது கிரியை, ஞான ஆற்றல்களும் ஆன்மாவைச் சார்ந்துவிடும். அந்நிலையில் சல்வரன் தனது பஞ்சகிருத்தியப் பொறுப்பை ஆன்மாவிடம் விட்டுத் தான் ஓய்வுற்றிருப்பர். இந்நிலையில் ஆன்மா சித்த நினைவில்தாம் என்பது விபரமாகும். சல்வரணைச் சேர்ந்த பின்னும் பஞ்சகிருத்தியம் பண்ணுதற்காம் தனித்துவ இயல்பு ஆன்மாவுக்குடொன்றை இந்நியவைதிக தத்துவங்களிற் பல ஏற்படுவனவ. இராமானுஜரும் நிம்பார்க்கரும் மட்டும் இதற்குப் புறநடையாவர். இருந்தும், பிரதானமாக, வகுவிச பாகபதம் பிரதானத்தைய சைவ வகுப்புகளுக்கு ஊக்க சாதனமாய் இருந்துள்ளதாகக் கருதப்படுகிறது. இப்பின்னைய வகுப்புகளின் காரண, காரிய, யோக, கிரியா, மோக்ஷ சார்பான கருத்துக்கள் மேற்குறித்த ஐவகை நிலைகளின் வழியான என்பது.

இவ்வகையில் இப்பாகபதக் கொள்கையை 'சிவாக்கிரயோகி' குறியிய சித்தாந்த ஆசிரியர்கள் வகுவிச பாகபதம் முன்வைக்கும் மோக்ஷக் கருத்துக்கொத்த கருத்தினராகக் காணப்படுகின்றனர். ஆனால், அக்காலத்துப் பரபல சித்தாந்த ஆசிரியர்களாகிய சத்தியோஜோதியும் இராமகண்டரும் அகோர சிவசாரியர் போல, அநாதியாகவே ஆன்மாவில் ஞானக்கிரியா ஆற்றல்கள் உள்ளன

வாயிருக்க, அவை மோக்ஷ நிலையில் சல்வரனிடமிருந்து அதற்குப் பாய்ச்சப்படுவனவாகக் கொள்ளும் தவறாகுமென விமர்சிப்பர்' என்பர் நோகன் துணுவில். 257

சித்தாந்த தத்துவ முடிவுகளில் நூல்களால் நேருந் தவறுகளைத் தெரிந்து நிராகரிக்கும் புரவு மேற்கொண்ட சிவஞான சுவாமிகளும் இப்பாகபதர் கோட்பாட்டின் மூன்றம்சங்களைச் சார்பு வகையால் நிராகரித்திருப்பது கண்டுகொ. 258

சல்வரன் தனது ஞான கிரியா சக்திகள் ஆன்மாவின் பாய்ச்சப்பட்டதும் தனது ஐந்தொழில் அதிகாரத்திலிருந்து ஓய்வுபெற்று விடுவதால், ஆன்மாவே தான் அதிகாரஞ் செய்யும் என்பது பாகபதர் கொள்கை. அது பொருத்தது.

இவ்வகையிலான கொள்கைக் குறைபாடுகள் உளரேனும் அகப்புறச் சமயக் குழுவில் கணிப்புப்பெற்ற ஒரு பிரிவினராகப் பாகபதர் இருந்து வந்தள்ளனர். இவர்களுக்கு அடுத்துவைத் தண்ணைப் படத் தருந்தவர் கபாலிகர். இவர்களை விரத முநிச்சியில் அதிகரித்தவர்களே மகாவிரதர்கள் என எண்ணக்கிடத்தினாலும், இவர்களை அவ்வாறு கொள்ளுதல் பொருத்தும். எனுப்பு மானையுந் தலைக் கபாலமும் தாக்குதல் இவர்கள் பொதுவியல்பாக அறியப்படும். இவர்களின் உபாசனா மூர்த்தியுக் கபாலேஸ்வரர் எனப்படுவர். முத்திரைகள் எனப்படும் ஆறுவித அடையாளங்களின் பேறு சார்பான, அதுபல பூர்வமான விழிப்புணர்வே மறுபிறப்பொழிந்து மேலான இன்பமுறும் வாயிலாகும் என்பது இவர்கள் நம்பிக்கை எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் இராமானுஜர சாரியர். கழுத்தாரம், காதுணி, முடிமணி, ஆபரணம், சரம்பல், உபவிதம் என்ற ஆறும் இவர்களது முத்திரைகளாகும். இவற்றை அணிந்து மேற்கொண்டும் உயர் விரதங்கள் மூலம் ஞானநிலைக்குத் தகுதி பெறல் இவர்கள் நெறி. இவர்களில் மகாவிரத நிலையில் உயர் தகுதிபெற்ற சிலர் அரச உதவியும் பாதுகாப்பும் கூடப் பெற்றிருந்ததாகவும் ஏனையர் அவமதிக்க்படு நிலையில் தேச சஞ்சாரிகளாய்த் திரிந்ததாகவும் அறியப்படுகிறது. பிரபோத சந்திரோதயம் என்னும் நாடக நூலாசிரியர் இப்பின்னையவர்கள் நடத்தை பற்றி அவர்கள் வாக்காகவே வைத்துரைத்த குறிப்

பொன்ற இங்குக் கருத்ததும்.

'நாம் பெரிய யாகஞ் செய்து முனைகள், குடர்கள், கொழுப் பூக்களெல்லாம் ஆகுதியாக இருவோம். அந்தணர் தலைக்கபாலங் கள் பக்குவஞ் செய்யப்பட்ட மதுவுண்டு களிப்போம், நரபரி கொடுத்து மகாருத்ர மூர்த்தியை வழிபடுவோம்' என்பது அதுவாகும்.

அகப்புறச் சமயக் குழுக்களுள், பாகபதம் அல்லாத ஏனைய வற்றில் குறிப்புப் பொருள்தருஞ் சொற் பிரயோகங்களும் நடை முறையிலும் இருந்ததாக அறியப்படுதலால், இதில் வரும் மூளை, குடர், நரம்பு, அந்தணன், நரபரி என்பவற்றுக்குக் குறிப்புப் பொருளும் இருக்கலாமெனக்கொள்ளுதலில் நியாயமுண்டு. வாமம் என்ற சாத்த மதச் சார்பில் இத்தகையதொன்றிருத்தல் இதற் காதாரமாகும். அது வருமாறு:

அச் சமயத்தில், மது, மாம்சம், மற்சம், மைதுனம், முத்திரை என்ற ஐந்து விஷயங்கள் பஞ்சமகாரம் என்ற பெயரில் உள்ளன. அவை சொற்குரிய நேர்பொருளில் உள்ளன அல்ல என்றும் அவற் றின் குறிப்புப் பொருள் இன்னதினன்தென்றும் சேர் ஜோங்ஷுட் றொப் எழுதிய சர்ப்ப ஆற்றல் (The Serpent Power) என்ற நூலில் ஆங்காங்கு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அந்நூல் விளக்கத்தில்:

மது: புறவுகை மறக்குமளவுக்குச் சாதகர் பரப் பிரமத்தில் ஞன் றியிருக்கும் யோகத்தின் விளைவான ஞானவீறு.

மாம்ஸ: சாதகர் எதன்மூலம் தன்னைப் பரப் பிரமத்தில் இயைத் துக்கொள்ள இயலுமோ அந்த ஒரு சமயம். மாம்= என்னை; ஸ=அவன். இதில் ஸ பரப்பிரமத்தையும், மாம் சாதகனையும் உணர்த்துதல் குறிகள்.

மத்ஸ்ய: எந்த ஒரு அறிவினால் சாதகர் அகில உயிர்களுத் தானாற் தன்மையாக உணரமுடியுமோ அத்தகைய சாத்விக அறிவு (ஞானம்).

மைதுனம்: சாதகருடலில் எழுந்து செயற்படும் குண்டலினி சிவ னோடொன்றுபடுதல்.

முத்திரை: தீமைச் சார்புகளை முற்றாக உதிர்த்துவிடுதல்.

ஆகமசாரம் என்ற நூலில்

மது: சோமதாரை, அதாவது பிரமரத்திலிருந்து னெட்டும் அமிர்ததாரை.

மாம்ச: பேச்சைக் கட்டுப்படுத்தல். மாம்சநாக்கு. அம்சம்=பகுதி (part), உண்ணல் = கட்டுப்படுத்தல்.

மத்ஸ்ய: பிரணாயாம சாதனை மூலம் இடாநாடி பிங்கல நாடி வழியோடும் பிராண இயக்கத்தில் உள்ள வேறுபாட் டைக் கும்பகத்தின் மூலம் சமன்செய்தல். இடைகலை பிங்கலை = ஆறு. அநிலோடும் மீன் பிராண இயக்க வேறுபாடு. மீனுண்ணல்=கும்பக மூலம் அதைச் சமன் செய்தல் என்ற உருவக் குறிப்பு.

முத்ரா: யோகத்தில் ஆயிர இறந்த தாமரை வடிவாக விரியும் சகஸ்ரா ர மீது தோன்றும் ஞான விழிப்புணர்வு. அதில் ஆத்மாவானது குண்டலினியோடு சேர்ந்து கோடி ரூபிய் பிரகாசமுறும். முத=ஆனந்தம். ர=கொடுப் பது.

மைதுனம்: இதன் இரகசியார்த்தம் (esoteric meaning) வருமாறு: ம=மஹாபயோனியில் அமையும் பித்து வடிவம், அகார வடிவான ஹம்சத்தில் மகாரம் அமையும்போது குண்டத்தைக் குறிப்பதாயி 'ர' காரத்தோடு இயையும். இந்நிலையிற் சாதகன் ஆத்மாராமன் எனப்படுவான். இவ்வுறுபவம் சரிசுத்தமான சாத்விக நிலையில் ஏற் படும் என்பது. சாத்த நூலில் இப்பஞ்சமகாரம் பஞ்ச தத்துவம் எனவும் படும். இவ்விதமான இரகசியார்த்தங்கள் அறியப்படக்கூடியனவாயிருப்பவும், உரிய தகுதி யற்றோர் குறித்த சொற்களுக்குரிய நேர்பொருளில் அவற்றைக் கையாண்டு சாத்த மார்க்கத்தைப் பழிப் புக்ருய்தாக்கி வருதல் இன்றற்கான உள்ளதொன்று.

மேற்குறித்த கபாலிகர் விஷயத்திலும் வாயிகளைப் போன்றே அவமதிப்பு நிலை ஏற்பட்டிருந்தது பின்வருமாற்றால் அறியப்படு ன்றது.

திருமூலர் காபாலிகர் சிலரின் போக்கை விமர்சித்தவாகவும் முக்கியமானவர். அவர் இத்தகைய காபாலிகர் கிராத்தங்களில் பங்கு பற்றாதவாறு விலக்கப்பட வேண்டும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அது.

'தாமச குண மேலீட்டால் பழிப்புக்கிடமான வழிகளில் ஒழுகும் துராத்மாக்களாகிய இவ்வகைக் காபாலிகர் போல்வார் அவர் பாகத்திற் பங்குகொள்ள இடமளிக்கப்படுமானால் சிராத்தம் சித்த யுறாது. அது மறுமையில் எப்படியும் வீணக்காது.' 259

வீழ்ச்சிக் காலத்திற்கு முன்னர் வடநாட்டிற் போலத் தென் நாட்டிலும் இச் சைவக் குழுக்கள் போற்றத் தரும் நிலையில் இருந்துள்ளன. அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம் அதற்கு முக்கிய ஆதாரமாகின்றது.

'வீரசடைவர திகளத்தணர் சைவர்
பாகப தூர்காபாலிகள்
தெருவீறிற் பொலியும் திருவாகூர் அம்மானே' 260

எனவும்,

'வீத்தகக் கோல வெண்டலை மாலை வீரதிகள்
அத்தன் ஆசூர் ஆதிரை நானா லதுவண்ணம்' 261

எனவும் வருவன காண்க.

திருத்தொண்டர் புராணத்தில், திருத்தொண்டர்களை ஆட்கொள்ள எழுந்தருளிய மகேஸ்வர மூர்த்தங்கள் இடையில், வை விசபாகபத, மாவிரத, பைரவ வேட மூர்த்தங்களும் எழுந்தருளியுள்ள செய்தி காணப்படுகிறது. அமர்ந்தி நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த மூர்த்தம்,

'தண்டின் வீதிரு கோவண நிற்புரை தருப்பை
கொண்டு வந்தமர் நிதியார் திருமடம்' 262

குறுகியதாகக் காணப்படுகிறது. இதுவுள்ள தண்டு, கோவணம், நிற்புரை என்பன லகுவிச பாகபத வேடச் சின்னங்களாகத் தருதலை, தண்டு இதில் விசேடத்துவம் பெறும். தண்டு தாள்

விய ஈசர் = லாநுல ஈசர் என்ற கருத்திலேயே அப்பெயர் ஏற்பட்டிருக்கின்றது. வதும் = தண்டு, லகர ஈசர பரிமாற்றமும் லகர டகர பரிமாற்றமும் சமஸ்கிருத வழக்கிற் பெரும்பான்மை யாதலின் வதும் = லகுளமாகி, அதுவே லகுலமாகி லகுலத் தாங்கியவர் லாகுலர் என்றாகி (தத்தித வழக்கு) லாகுலீசர் எனக் கொள்ள வாய்ப்பிருத்தலினால் அமர் நிதியாரை அணுசிய மூர்த்த வேடப். லாகுலிச பாகபத வேடமேயென்க. லாகுலீச 'the Lord of the club' என மொழிபெயர்த்துள்ளார் நோகன் துணுவிவ.

மானக்கஞ்சாற நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த வேடம் மாவிரத வேடம் எனப் பெயர் சுட்டப்பட்டுத் தத்ருபமான வர் ணனை விளக்கம் பெற்றுள்ளது. சாம்பர் பூத்த செத்தம் போல் திருமேனி, உச்சிக் குடுமியிளவுக்கு மட்டும் விட்டு மழிக்கப்பட்ட தலை. உச்சிக் குடுமியின் மேல் எலும்பிற் கடைந்த ஒரு மணி. செவிகளில் எலும்புமணிக் குண்டலங்கள். எலும்பு மணிகளைக் கோத்தமைத்த தாழ்வடம். உள்விநுக்குக் கோவண நிறம் வெளியிற் தோன்றக் காட்டும் மெல்லிய வெள்ளுடை. கேசவட்பூணால் திருவடிகளில் திருப்பஞ்ச முத்திரை என்ற இத் தோற்ற வேடம் மாவிரத வேடமாகிறது. நாயனாரிடம் வேண்டியதும் பஞ்சவடி யெனப் பெறும் கேசவட்பூணா லுக்கான நீளக்கூந்தலே.. ஆனந்த தாண்டவபுரம் என்ற நாயனார் ஊரின் கிழக்குப்பகுதியில் பஞ்சவடசர் கோயில் உளது. அதில் மாவிரத வேடமூர்த்தம் வைத் தப் பூசிக்கப்படுகிறது. 263

இனி, திருத்தொண்ட நாயனாரை ஆட்கொள்ள வந்த பைரவ வேடமும் வெகு விமரிசையாக வர்ணிக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம். அறக் கறுத்திருண்டு கனத்த காளமேகச் சுருள் போலக் குவிந்து விளங்கும் சடை. இருண்ட வாணத்தில் இடையிடையின்னும் நகுத்திருங்கள் போலொளிருத் தும்பைப் பூவலங்காரம். இளம் பிறையை வளைவு நிமிர்த்தி வட்டமாகியது போன்ற பெரிய திருநீற்றுப் பொட்டு. அக்கினி மண்டலத்தைச் சந்திர மண்டலத்துள்ளுச் சொகுசி, சூரியமண்டலத்திற் பொருத்தி விட்டது போல், வெள்ளத்தில் அரித்தமைத்த வட்டத்துள் செவ்வரத்தம் பூவைச் சொகுசி, காதுச் சோணையில் மாட்டிய காதுவிகள். செவ்வானத்தை அந்திமாலையிருள் கவலுவது போல் பவனிறித்

திருமேனியை மூடும் கருதிற்கக் கஞ்சகம் (சட்டை), எலும்பு மணி யாற் கோத்த சன்னவீர வடம் (தொப்பூறுளவு இறக்கமுள்ள சங் கிலி) மார்பு வடம், கழுத்தாரங்கள். கபாலத்தொடு விளங்குந் தை, திரிசூலத் தழுவத் தோள். சிவபெருமான் மண்மேல் வந்து அடியாரை ஆட்டுகொள்ளுத் திறம் கண்டு அவனருளைப் பேணுவீர் என வேதம் கோஷிப்பது போல் திருவடிகளில் அமைத்தொலிக்குஞ் சிலம்பணிகள். வலது திங்கையிற் றெத்தொலிக்கும் உடுக்கு வாத்திலம் எனப் பைரவத் திருவுருவத் திருவேடம் அங்கு பிரல் தாபிக்கப்படுகிறது. அங்கு வேண்டப்பட்டதும் நரமாமிசதானமே.

தரக்குறைவாலும். அறியாமல விளைக்கும் தமோ குண மிருதியாலும் அகப்புறச் சமயக் குழுவினர் லொரார் கைக்கொள் ளப்படுவதெனப் பொதுவீற் கருத்தபற்றம் மாமிசத்துக்கும், உயர் தரமான யதார்த்தத் தவம் ஒன்றிருப்பதை, இச் செய்தி காட்டுதல் இங்கு ரெத்தா பூர்வமாகச் சிந்திக்கத் தரும்.

சிறுத்தொண்ட நாயனாரின் இடமாகிய திருச்செங்காட்டல் குடியில், அன்றிருந்த பாடல் பெற்ற தலமாகிய கணபதிச்சரம் இன்று உத்தராபதியார் பகாயில் என்ற ஒரு பெருங் கோயிலின் உட்கோயிலாகத் திகழ்கிறது. சிறுத்தொண்டல், உத்தராபதியார் எனத் தம்மைக் குறித்த பைரவரைத் தம் மாளிகையில் உபச ரித்த நிகழ்ச்சியின் ஸூபகமாக இவ்வமைப்பு ஏற்பட்டது. சிறுத் தொண்டல் மாளிகை வளாகமே இவ்வமைப்புக்கு இடங்கொடுத் துள்ளது. உட்கோயில், புறக்கோயில்களில் உள்ள கல்வெட்டுகள் இதனைத் தெரிவிக்கின்றன. 264

இவையன்றியும், திருஞானசம்பந்தர் திருமண ஊர்வல விழா வர்ணனையில்,

'அறுவகை விளங்குஞ் சைவக் துளவிலா விரதஞ் சாரும்
நெழிவழி நின்ற வேடம் நீடிய தவத்திலுள்ளோர்
—குழாங்குழா மாக ஏக' 265

எனவரும் பகுதியும்,

அநிலமளாவிய அளவில், சகல சமய பரிபாகத் துறையில்
நின்றார்க்கும் எஞ்சாமல் மோகடி வாய்ப்பளித்த அவர்தம் மூத்தி

நிகழ்ச்சி வைபவத்தில், 'அறுவகைச் சமயத்தின் அருந்தவரும் முனி வர்களும் கூறுமறை முனிவர்களும் கும்பிட வந்தணைந்தாரும்' 266 என வரும் பகுதியும் அந்நாளில் தென் நாட்டில் இச் சமயக் குழுக்கள் சிறப்புற்ற இருந்தமை காட்டும். இச் செய்யுட் பகுதி களில் அறுவகை விளங்குஞ் சைவம், அறுவகைச் சமயம், அள விலா விரதம், நெறி வழி நின்ற, வேடம் நீடிய தவம், 'அருந்தவர் என வரும் பல வேறெனச்சுக்கும் சம்பந்தப்பட்ட' அசப்பற்ச் சைவக் குழுக்களையே சுட்டுவனவாம்.

இஃதில்வாறாக, திரு. இராசமாணிக்கனார் பெரியபுரான ஆராய்ச்சியெனுந் தமது நூலில் இவ்விஷயச் சார்பில் தரும் சில செய்திகளும் இங்கு இடம் பெறல் தரும். 267

1. விஜயாலயன் காலமுதல் விக்ரம சோழன் ஆட்சிவரை சோழப் பேரரசின் ஆட்சி வளாகத்தில் இடம் பெற்றிருந்த துறிகள் மடங்களிற் பல மடங்கள் காளாமுகர் ஆட்சியி லிருந்தன. அவற்றுள் கொடுப்பானூர், வெடால், மேல்பாடி, திருவொற்றியூர், திருச்சேய்ஞலூர் முதலிய இடங்களிலிருந்த மடங்கள் குறிப்பிடத் தகுந்தவை.
2. தென் ஆர்க்காட்டுக் கோட்டம் ஜம்பையிலுள்ள சிவன் கோயி லாட்சியில் மாவிரதர், வசுதீச பண்டிதர் முதலோர் பங்கு கொண்டவராக இருந்தனர். திருவொற்றியூர்க் கோயிலில் தினமும் மாவிரதர் இருவரை உண்டிக்க ஏற்பாடு செய்யப் பட்டிருந்தது.
3. அப்பர் கவாமிகளோடு சம்பந்தமுற்ற அரசனான பல்வலன் மகேந்திரவர்மன் இயற்றிய வேடிக்கை நாடகமான 'மத்தி லிலாசம்' என்பதில் பௌத்தர், காபாலிகர், பாசுபதர், சமணர் நிலைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.
4. பஞ்சவடசர் ஆலயம் முன் குறிக்கப்பட்டது.
5. உத்தரா பதிசர் கோயில் முன் குறிக்கப்பட்டது.
6. நசலம்மாள் காலத்தில் சிவயோகியர், மாவிரதர், பைரவ வேடக் காபாலிகர் முதலியோர் இருந்தனர்.

டேவிட் லோடென்ஸன் என்பவர், பழைய ஏதும் சாதனம் வான்நிள் அடிப்படையிற் பலநாள் முயன்று வெளியிட்டதாகவுள்ள "காபாலிகரம் காளாமுகம் இழக்கப்பட்ட இரு சைவக் குழுக்கள்" என்ற நூலில் இவை ஒரு காலகட்டத்தில் நன்விவையிலிருந்துள்ளதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளவாரும் அறியத்தகும். 268

மேற்கண்டவற்றுக்கிணங்க வடநாட்டிலுந் தென்னாட்டிலும் கணிசமான ஒரு காலப் பகுதியில் விளக்கமுற்றிருந்த இச் சைவக் குழுக்கள் அபிநவகுப்தர் காலத்திலேயே விழ்ச்சியடையத் தொடங்கிவிட்டன. வடநாட்டில் ஊடுருவிய இஸ்லாமியக் கெடுபிடியும் தென்னாட்டில் சைவத் திருமுறைகள் வாயிலாகப் பரிமளித்த பக்தி மார்க்கமும் இதற்குக் காரணமாகலாம் எனப் பொதுவாக நம்பப் படுகிறது. இவ்வாம் பரமத துவேஷி என்ற முறையிலும், சைவத் திருமுறைகள் கஷ்டதரமான தவயோக அனுசரணைகள் தான் விமோசன மார்க்கம் என்ற கருத்துக்கு வலுவூட்டாமைவினாலும் இதில் நியாயமிறுப்பதாகக் கொள்ளப் பொருந்தும். இருந்தும், அவற்றுள் ஒன்றாகிய சாஃகம் ஓரளவில் இன்றளவும் நடைமுறையில் இருந்து வருதல் கண்டுகூ.

1.8 அஷ்டப் பிரகரணம்

தமிழகத்தில் மெய்கண்டார் தோன்றிச் சைவசித்தாந்த முழுமையான நூலான சிவஞானபோதம் வெளியவருவதற்குச் சற்றுமுன்னாக நிறைவுற்றுள்ளது பன்னிரு திருமுறைகள் தோன்றிய காலம். ஏதற்குறைய இதே காலப்பகுதியில் தக்கணப் பிரதேசத்தில் சிவாசாரியர் மடங்களை இடமாகக் கொண்டு, சம்ஸ்கிருத மொழியிலும் தோன்றியுள்ள சைவ சித்தாந்த நூல்களும் சைவ மெய்யியல் விளக்கத்துக்கு உபகரிப்பனவாயுள்ளன.

"திருஞானசம்பந்தர் முதலிய சிவஞான ஞாயிறுகள் தமிழகத்துக் சைவ வாணத்தில் தோன்றிச் சிவஞானப் பேரொளியைச் செந்தமிழார் பரப்பிய காலத்தில், வடநாட்டில் மத்த மயூரத்தானம் என்பதொரு சைவாசாரியர் மரபு விளங்கிற்று. அதன் சார்பில் கடம்பு குகாதிவாசி, சங்கமடாதிபதி, தேரம்பி பாலர், ஆமர்த்தக தீர்த்தநாதர், புரத்தரர், கவச்சிவர், சதாசிவர், இருதயசிவர், விமோகசிவர் எனப் பலர் வலியுய்யாக விளங்கி வந்தனர்" என ஞானாமீத ஆகமத்தின் மூன்னுரை தெரிவித்தல் காணலாம். 269

சாளுக்கியர் தலைநகராகப் பஞ்சாப்புக் கண்மையிலிருந்த மத்த மயூரப்பீயில் அமைந்ததென அறியப்படும் இம் மத்த மயூர சந்தானம் போல, உச்சயினியில் அமைந்த ஆமர்த்தக சந்தானம் தெரேஹியை அடுத்த மஹாவா என்னுமிடத்தில் அமைந்து மத்தேய சந்தானம் முதலியனவும் அக்காலப் பகுதியில் இருந்தவ்னவாக நோக்கத் தனுவில மூலம் அறிய வருகின்றது. 270

தக்கணப் பிரதேசம் இஸ்லாமியர் வல்லாட்சிக் கெடுபிடிக்குக் குட்பட வந்த காலம் வரை நன் விவையிலிருந்தனவாகவும், அரச அநுசரணை பெற்று அதிகார வலுவுடனிருந்தனவாகவும் அறியப்பட்ட இச்சந்தானங்கள் சிவாகம ஆராய்ச்சியில் முதன்மை பெற்றிருந்தன. அவற்றைச் சார்ந்த சிவாசாரியர்கள் சிவாகமங்களுக்கு உரை விளக்கஞ் செய்தும், சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளையிதத்தவம், போகம், மோக்யம், நாதம் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொன்றின் பேரில் தனித்தனி நூல்கள் செய்தும் சைவ சித்தாந்த விருத்திக்கு உபகரித்திருக்கிறார்கள். பரமார மன்னன் போஜன் (இ. பி. 1018 - 1060) அதற்குப்புகரித்துள்ளான். இவர்களால் உருவான நூல்களில் எட்டுநூல்கள் தொகைப் பெயராக அஷ்டப்பிரகரணம் என்று பெயர் பெற்றுள்ளன. அவற்றின் பெயர்களும் ஆசிரியர்களும்:

1. தத்துவப் பிரகாசனை	போஜன்
2. தத்துவ சங்கிரகம்	சத்யோஜோதி சிவாசாரியர் (9ம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதி)
3. தத்துவத்திரய நிர்ணயம்	
4. போக காரிகை	
5. மோக்ய காரிகை	
6. பரமோக்ய நிராக காரிகை	
7. இரத்தினத் திரயம்	சூரீகண்டர் (11 ஆம் நூற்றாண்டு முற்பகுதி)
8. நாதகாரிகை	பட்டராமகண்டர் (1100 - 1130)

இவர்களின் பட்டராம கண்டர் என்பார் மதங்கம், கவாயம் புலம் என்ற இரு ஆகமங்களுக்கும் உரை எழுதியுள்ளார். சத்யோஜோதி ரௌரவாகமத்திற்கும், இவர்கள் சந்தானத்தைச் சேர்ந்த நாராயண கண்டர் என்பவர் மிருகேந்திரத்துக்கும் உரை செய்துள்ளார். சத்யோஜோதியின் சகபாடியாகிய பிஷ்ணுப்பதியும் ரௌரவாகமத்திற்கு உரையெழுதியிருப்பதாக அறியப்படுகிறது.

குறித்த இச்சிவாசாரியர்கள் பேரில், இராமகண்டர் 1, இராமகண்டர் 11, வித்தியா கண்டர், அகோர சிவாசாரியர் போல் வார் மற்றும் பலர் இச்சந்தானங்களில் விளங்கியுள்ளனர்.

இவருள் ஒருவராகிய அகோர சிவாசாரியர் அஷ்டப்பிரகரணத்தில் ஆறு நூல்களுக்கும், பட்டராமகண்டர் இரு நூல்களுக்கும் உரை செய்துள்ளனர். அன்றைய இந்திய தத்துவஞான உலகில் நிலவிய ஒருமை வாத்தத்தை நிராகரிக்கும் ஏகோபித்த நோக்கிலேயே இவர்கள் நூலாக்கங்களும் உரையாக்கங்களும் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. அந்நோக்கில் ஒரு உரைக்குத் தெளிவு வேண்டி மற்றவர் உரை செய்தவாறும் உண்டு. தத்துவ சங்கீர்த்தனுக்கு நாராயண கண்டர் செய்த உரை 'பஞ்ஞதிகா' (பேருரை), 'சரன்விசா' (கார்கால இரவு) என்றெல்லாம் புகழ்பெற்ற ஒன்று. அதற்கு மீளவும் அகோர சிவாசாரியர் உரை செய்துள்ளார். அவ்வுரை முகப்பிலுள்ள உரைப்பாயிரத்தில், அதற்கவர் கூறியிருக்கும் காரணம், சைவசித்தாந்த ஞானத்தை உலகோபகாரமாகும்வகையில், அவர் கொண்டிருந்த சிரத்தை விசேடத்தை உணர்த்தும். அது, 'தத்துவ சங்கீரகம் என்னும் சந்திரனுடைய பிரகாசத்துக்குச் சரக்கால இரவுபோல (சரன்விசா) நாராயண கண்டரால் பெரிய உரை (பிஞ்ஞதிகா) ஒன்று செய்யப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் வீசிவான அப்பெரிய உரையின் பொருளை அறியமுடியாது வருத்தும் சிற்றறிவுடையவரின் எண்ணையின் பொருட்டு, இந்தச் சிற்றுரை என்னால் செய்யப்படுகின்றது.' 371 என வரும்.

1.8.1 தத்துவப் பிரகாசிகை

இங்ஙனமே முன்னோடியாகப் பல உரைகள் எழுந்திருந்த போஜனின் தத்துவப் பிரகாசிகைக்கு இவர் செய்த உரைக்கமைந்த உரைப்பாயிரத்தில், சித்தாந்த நூலுரைகளில் அத்தவைத கருத்துக் கலப்பு இடம்பெறலாகாதென்ற அவர் விழிப்புணர்வு விளக்குதுவல் கானலாம். அது,

'சித்தாந்த சாஸ்திர குறையிலாமல் அத்தவைத வாசனையுடன் கூடிய வேறு சில உரையாசிரியர்களால் வேறு வேறு விதமான உரை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலால் நான் இகற்கு உரை செய்ய நேர்ந்தது' 372 என்றாகும்.

இக்கொடர்பில் மற்றுமொன்று குறிப்பிடத்தகும். நாராயண கண்டர் மிகுநேந்திரத்துக்கு இயற்றிய உரையில், உலகாயதர், பௌத்தர், சமணர், மீமாஞ்சகர், சாங்கியர், வேதாந்திகள், யோக மதத்தார், தார்க்கிகள் என்போரின் கொள்கைகளை நிராகரித்துச் சைவசித்தாந்தத் துய்யபைய நிலைநாட்டியுள்ளார். அவ்வுரைக்கே, அகோர சிவாசாரியர் 'மிகுநேந்திர ஹிருத்தி தீரிகா' என்ற பெயரில் எள்க்குரை எழுந்த உட்பற்றுகு நூற்பட்டுமாயில், 'அகோர சிவர' துமது போதனைகளுக்கு ஆதரவாகப் பின் கூறியவரது (நாராயண கண்டரது) நோக்கை உபயோகிக்கின்றார்' என நோகல் துணுவல் ஓரீவிக்கின்றார். 373 சைவ சித்தாந்தத் துய்யமை பேணுவதில் அவர்கள் கொண்டிருந்த ஆர்வத்துக்கு துய்யமை பேணுதலுடையாகும். இதனை முற்கொண்டு நோக்கையில் இந்தச் சிவாசாரியர் கமார் ஆறு நூற்றாண்டுகள் வரை ஏழுவருட ஒருவர் சனைக்காதவகையிற் சைவசித்தாந்த நூலாக்கமும் உரைமாத்கமது தொடர்ந்து நடத்திக் கொண்டு வந்ததன் நோக்கங்களைப் பின்வருமாறு வகை செய்து கொள்ளலாம்:

1. அக்காலத்திற், பிரதானமாக வடதேசத்தில், வெருவாகப் பிரசரிக்கப்பட்டு வந்த கேவலாத்நுவதிக் கொள்கை அல்லது ஒருமைவாதம் (Monism) சைவசித்தாந்த விளக்கத்தைப் பாதிக்காத வகையில் தரண் செய்தல்.
2. ஒருமைவாதம் என்ற அவ்வேகான்மவாதக் கொள்கையின் பொருந்தாமையைத் தர்க்க ரீதியாக நிறுவுதல்.
3. மீமாஞ்சக, சாங்கிய, வைசேடிக, தார்க்கிக் கொள்கைகளிலுள்ள குறைபாடுகளைத் தெரிந்துக்காட்டுதல்.
4. சைவவுலகில் ஸ்திரமான சைவசித்தாந்தக் கொள்கையொன்றிருப்பதை உறுதிப்படுத்தல் என்பன அவ்வகைகள்.

இந்திய தத்துவஞானத்தில் அந்நாள் ஆட்சி வலுப் பெற முனைந்த ஒருமைவாதக் கொள்கை ஏகான்மவாதம், மாயா வாதம் போன்ற வேதாந்தப் பிரிவுகள் அளவில் மட்டும் கட்டுப் பட்டிருந்ததில்லை. அகப்புறச் சமயங்களென்ற சைவக் குழுக்களில் ஒன்றான பாசபத்தின் ஒரு பிரிவாயிருந்த ஸருவீச பாசபதமும் ஒருமை வாதக் கொள்கையையே-அதாவது, உன்பொருள்

ஒன்றே; அது சிவமே என்ற கொள்கையையே - கடைப்பிடித்துள்ளது. சம்ஸ்கிருதத்தில் எழுந்த சைவபுராணங்களும் அதையே கடைப்பிடித்துள்ளன. இச் சிவாசாரியர்கள் காலத்துக்குச் சற்று முன்பாகக் கூட, சைவசித்தாந்த நூல்கள் என்றெழுந்த சிவவும் அக்கொள்கையையே கடைப்பிடித்துள்ளன. அந்நூல்கள் முப்பொருளுண்மையை ஏற்றுக் கொண்டனவாயிருந்தும் கூட, உள் பொருள் ஒன்று மட்டுமே (ஏக ஏவ) என்ற முடிவையே முடிந்த முடிபாகக் கொண்டிருந்தன. இதனால் இவை சைவ ஒருமைவாதம் என்ற ஒரு தனிநிலையைத் தோற்றுவினவாயும் ஆயின. தோகன் தனுவிவ இதைச் (Saiva Monism) என்றே குறிப்பிடுவர். 274 இவ்வகையில் முதன்முதலாக எழுந்த நூல் ஸ்ரீ குமரன் 275 என்பாரியற்றிய தத்துவ தாற்பியம். ஸ்ரீகுமரன் முப்பொருளுண்மையையும் சிவம் - சக்தி உண்மையையும் ஏற்றுக்கொண்டிறார், அதே வேளை கௌடபாதர் சங்கரர் வழி வந்த பத்மபாதர், வாசன்பதி மிரிர் என்போரால் ஏற்றவைக்குப் பெற்ற விவர்த்தவாதத்தை ஓராற்றால் மறுத்து, மற்றோராற்றால் தழுவுகிறார், எங்கள் புலனுணர்வுகளும் நியாயித்தங்களும் உலகம் பொய்த் தோற்றம் (விவர்த்தம்) என்பதைத் தீர்மானிக்க முடியாதிருக்கையில், அது அந்நவமெனல் பொருத்துமாறெங்கனம்? என்பது அவர் கூறும் மறுப்பும், பிரபஞ்சம் நிற்பது போல், தோன்றி நிலாடொழியும் பண்பே விவர்த்தம் என சமாளித்துக் கொள்வது அவர் தழுவுவதும் ஆகின்றன. இந்நிலையராயிருந்தும் ஐகத் சேர்க்களுக்கும் பிரமத்துக்குள் சரீர சரீரி (உடலுயிர்) பாவத்தொடர்பு காட்டுதல் மூலம் விஜிராமதுஜாசாரியர் காட்டும் பரிணாமக் கொள்கைக்கும் தோள் கொடுக்கிறார். இதன் மூலம் பிரபஞ்சத்துக்கு நிமித்த காரணமும் முதற்காரணமும் (நிமித்த உபாதானமிரண்டும்) பிரமமே என்ற கேவலாத்துவித விஸிட்டாத்துவித கொள்கைக்கு விளக்கமுத் தருகின்றார். சரீரி (உயிர்) யாயிருத்தல் வகையால் பிரமம் நிமித்த காரணம். அதே வேளை சரீரமாயிருக்குமாற்றால் முதற்காரணமுமாம் என்பது அவர்தரும் விளக்கமாகும். இங்ஙனம் இரு தோணிபிற் கால்வைத்தவர்திலை போன்ற இவர்திலையும் இவரால் மேற்கோள் காட்டப்படும் சிவரூபாய் நூலுடையார் போல்வார் நிலையும் சைவசித்தாந்தத்துக்குக் கஷ்டநிலையேற்பட்டிருந்த ஒரு தன்மையைத் தெரிவிக்கின்றன.

இனி, உள்பொருள் நிலையை உறுதி செய்து கொள்ளும் விஷயத்தில் வலிநகரான ஏகான்மவாத மாயாவாத வழிவந்தோர் போலச் சைவர்களான இவர்கள் போல்வாரும் தட்டுத்தொறு தற்றுக் காரணமென்ன என்பதும் இத்தொடர்பிற் சிந்திக்கலாகும். எல்லோருமறிய உள்ளதாகிய பிரபஞ்சத்துடனும், அவருட்பலரறிய உள்ளதாகிய உயிருடனும் இவையல்லாத மற்றொன்று சம்பந்தித்திருப்பது உலகப் பொதுமையைக் கடந்த காட்சியாளர் உணர்வுக்கு விஷயமாயிருக்கிறது; அது இன்னதென்பதும், அது ஏனையவற்றோடு (உலகுயிர்) இயைபுபட்டிருத்தலும், வேதத்திற் சுருக்கமாகவும் சிவாகமங்களில் ஓரளவு விளக்கமாகவும் கூறும் பகுதிகளும் பகுதியாகின்றன. இருந்தும், வேதகமங்களிற் காண்கிறபடி, எல்லாவற்றிற்கும் ஆதிதமாயும், உலகுக்கும் உயிர்களுக்கும்முள்ள அசுபத் தன்மைகளுக்குட்பட்டாமல் அவற்றிடையிலாபகமாயும், அந்தர்யாமியாயும் உள்ள பிரமம் அல்லது சிவம் என்னும் அப்பொருட்டும் இயற்றுக்குமிடையில் இயைபு நேர்த்தவாறெங்கனம்? என்பதை இனங்கண்டு கொள்வதில் அப்பிராய பேதங்கள் இருந்தேயாயின.

இத்தொடர்பில், இவற்றுள் பல்வாற்றானும் தலைமையுடைய தெனப்படும் பிரமம் அல்லது சிவம் என்ற ஒன்றே உண்மையில் உள்பொருள். ஏனையிரண்டும் அதன் விகாசங்கள் என்ற முடிவுக்கு வந்தவர்கள் ஒருமைவாதிகள். அபேதவாதிகள், கேவலாத்துவிதிகள் என்ற பெயர்க்காளாயினர். கௌடபாதர், ஆதிசங்கரர் என்போர் அக்கொள்கையாளர்களாக முதலில் அறியப்பட்டோராவர். அக்கொள்கை ஒருதலையாக உண்மையன்றென்பதற்கு அவர்கள் வழிவந்தோர் கூற்றுக்களே சான்றாகின்றன. துவைத வேதாந்தி என்ப பெற்ற அவர்களில் ஒருவராகிய ஜயதீர்த்தர், 'சிரமத்தின் லீகாசமன ஓர்மே ஆன்மாவாயிற்றெனும் கொள்கையை' நாம் ஏற்பாதின, எல்லாவற்றுக்கும் மேலானதென்பதும் பிரமம் தன்னிற் சாரும் அகிதெயெனும் உபாதின எட்டில் தன்னிலையிருந்து நழுவு வேண்டுவதேன்? தன்னில் ஓர்மசமாய ஆன்மாவை அறிவாற்றற் குறையாடும் துயரமுமான ஒரு நிலைக்கு ஆளாக்க வேண்டுவதேன்? என்ற ஆசன்கையைக் கிளப்பியிருத்தல், மாதவர் என்பவரின் அருவியாக்கியானத்துக்கு

அவர் எழுதி புள்ள நியாய கதா (நியாயாமிர்தம்) என்ற நூலை நிரூபிப்பதென்று 276 ஆவது நாளில் போல்வார் முன் வைக்கும் சைவ ஒற்றை வாதம் என்பதில் ஆச்சங்க அளிப்புச் சைவத்துவித வாதியாதிபசோமாஸந்தர், ஆனந்தமயமா உயர் நிலையிலுள்ள சிவம் இழிநிலைக்கிறங்கருதல் எங்ஙனம்? அதாவது நித்தியானந்தபூரணமான சிவம் இயல்பான தன் ஆனந்த நிலையில் இருந்து நழுவி, அறிவாற்றற் குறைவுகள் ஆனமநிலைக்கிறங்கருதெங்ஙனம்? எனக் குறிப்பிட்டிருமேல்,

“ஐந்தொழில்களாக அறியப்படுவான அனைத்தும் தெய்வ இயற்கை வாய்ந்தனவாக அறியப்படுதலால், இவற்றில் ஈடுபட்டுச் சிவம் தன் இயல்புக்கமான ஆனந்த இயல்பால் அந்நிலைக்கிறங் கின்றனவெல் மிகையாகாது” எனவோர் சமாதானங் கூறியிருத்த லும் ‘சிவசிஞ்ஞடி’ என்ற அவர் நூலில் காணப்படும், 277

இவ்வகையில் நூல்வழி தொடர்ந்த ஆட்சேபங்களும் சமா தானங்களும் பல்விவந்த காலத்தில், ராஷ்டிர கூட மன்னான போஜன் ஒரு தத்துவஞானியும், சிவாகம நிபுணனும் சிவபக்தனு மாயிருந்தமையால் பிரமம் உலகுயிர்க்கோடிகுணந்தமைக்குப் பொருத்தமான விளக்கம் தரும் பாங்கில் தத்துவப் பிரகாரிகை என்றொரு நூல் இயற்றுவானாயினன். 278 இந்நூலிலேயே சைவ சித்தாந்தத்தில் விசேஷமாகப் பிரதி பாதிக்கப்பட்ட தத்துவங்கள் முப்பத்தாறும் அடைவுபட எடுத்து விளக்கப்பட்டன. அவை சிறுஷ்டிக் கிரமமாக பித்துத்தவ முதல் பிருதிவி தத்துவமீறாக வகைப் படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவையனைத்தும் ஏவவே சிவாகமங்ளில் உள்ளனவாயினும் பிரத்தியேகமான ஒரு முறையில் இவற்றை வகுத்துத் தெரிவிக்கும் பாங்கு முதன்முதலாக இந்நூலிலேயே இடம்பெறுதல் அறியத்தகும். நடைமுறை வழக்கில் சிவம் முத லாகப் பிருதிவியீறாக என்னும் வழக்கு இவர் கூற்றில் வேறு படுகிறதோ என்றெழக்கமும் ஐயம் நீங்குமாய், 25ஆவது கலாவ கத்தில் விந்து ரூபமான சிவதத்துவம் என இவர் குறிப்பிட்டுரைத் திருத்தல் காணத்தகும். இதற்கு முந்திய கலோகங்கள் தத்து வங்களோடு கூடிப் பலன்கொள்ளும் ஆன்மங்களின் வகையும், சுத்த தத்துவங்களில் அவை இடம்பெறும் விபரமும், ஆன்மா கள் பொதுவிற சுத்த தத்துவங்களால் நேரே பலன்கொள்வொட்

டாது தடுக்கும் ஆனவமாதி மலங்கள் பற்றிய பொது விளக்க மும் மலத்துடை புடுத்து தானும் மலமென்ற பெயர்க்குள்ளா யிருந்து கொண்டு, ஆன்மாவுக்குபகரிக்குத் திரோதாளம் பற்றிய செய்தியும் பேசப்பட்டுள்ளது.

1.8.2 தத்துவ சங்கிரகம்

இரண்டாவதாக இடம்பெறும் சத்தியோ ஜோதி விவாசாரி யரின் தத்துவ சங்கிரகம் ஐம்பத்தேழு கலோகங்களால் அமை கின்றது. முதலாஞ் கலோகத்தில் நூலெழுந்த காரணம் பற்றித் தெரிவிக்கும் விவாசாரியர், ‘சிற்றறிவுடையார்க்குப் பேரறிவுண்டா தற் பொருட்டுச் சுருக்கமாகத் தத்துவங்களைச் சொல்கின்றேன்’ என்கின்றார். இதில் சுருக்கமாக அன்றன் உட்கிடைய விரித் தும் உரையாசிரியர், மதாக்கம் முநவியவற்றிற் கூறப்படும் தத்து வங்களின் இலக்கணமானது மிகவும் வீரவாயிருத்தலால். அவற் றைக் கொண்டு சிற்றறிவுடையவர்கள் தத்துவங்ளின் இலட்சணங் களை நிச்சயித்தல் முடியாதாகலின், அவர்களுக்கு அவற்றின் நிச்சயம் உண்டாதற் பொருட்டு, சுருக்கமாக, இந்நூல் செய்யப் பட்டிருக்கிறது எனக் குறிப்பிட்டிருத்தல் கருதத் தகும். அஷ்டப் பிரகரண ஆசிரியர் அனைவரின் நோக்குக்கும் இது பொது விளக் கமாதல் அமையும். மேலும் தொடரும் உரையாசிரியர், சான்றிர சம்பிரதாயப் பிரகாரம் சித்தாந்தப் பொருள் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்ற கருத்தையும் முன் வைக்கின்றார். இங்ஙன மாகவும் இன்று கிடைக்கும் ஆய்வேடுகளில் சிவ சத்திய ஜோதி விவாசாரியர் முதலியோர் சித்தாந்தக் கருத்துக்குப் பொருத்தமாக ஆகமங்களுக்குரை செய்துள்ளார்கள் எனக் கூறுவது பொருத்த மற்றதும் திரிபுணர்ச்சி வசப்பட்டதுமாகும். 279

தத்துவப் பிரகாரிகையிற் போலல்லாது, இந்நூலில் தத்துவ அமைவு ஒடுக்கக் கிரமமாகவே, அதாவது சிவதத்துவம் முதல் பிருதிவி தத்துவமீறாகவல்லது, பிருதிவி முதல் சிவதத்துவமீறாகவே கூறப்படுகின்றது. இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் உரையாசிரியர், தீக்ஷையில் பிருதிவி முதலாய தத்துவங்களுக்கு ஒடுக்ககிரமமாகவே சத்தி நிகழும் என அறிவிப்பாராய் இங்ஙனங் கூறினாரி எனத் தெரித்துரைக்கும் நயங் காணத்தகும். 280 இன்றைய சைவ

சித்தாந்த நூலுரைகளில் அவதானிக்கக் கிடக்கும் தத்துவப் பொருள் நுணுக்கங்கள் அனைத்தும் இந்நூலிற் செறிந்திருத்தல் காணலாம்.

1.8.3 தத்துவத் திரய நிர்ணயம்

மூன்றாவது நூலாகிய தத்துவத் திரய நிர்ணயமும் சத்யோ ஜோதி விவாசாரியரின் ஆக்கமே. முப்பத்திரண்டு கலோகங்களில் நிறைவுறும் இந்நூல் பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருளையும் சிவன், உயிர், மாயை எனும் பெயர்களில் வைத்து விளக்குகிறது. இந்நூலும், குருவினுடைய உபதேசத்தால் அறியப்பட்ட சில பொருள்களின் உண்மையை மந்த அதிகாரிகளின் தன்மையின் பொருட்டுச் செய்யப்படுகிறது என்றே இரண்டாஞ் கலோகத்தில் தெரிவிக்கின்றது. இச்சலோக உரை முகப்பில், 'இரெளரவாகமத் தூற் கிடைத்த பொருளினுண்மையைத் தத்துவ சங்கிரகம் எனும் பிரகாசத்தூற் சுருக்கமாகக் கூறிச் சுவாயம்புவத்தூற் கிடைக்கும் பொருளை திருத்த தத்துவத் திரய நிர்ணயம் என்னும் பிரகாசத்தூல் ஆசிரியர் விளக்குகிறார் எனக்' என உரையாசிரியர் தரும் குறிப்பு, இதன் ஆசிரியரால் (சத்யோ ஜோதி) இரெளரவாகமத்துக்கு உரை செய்யப்பட்டதென்ற உண்மைக்கு அந்தாட்சியாகும். 281 நான்காஞ் கலோகத்தில் 'சிவன் பரிணாமமற்றவன்' என வரும் பதியிலக்கணம் பிரம முதற் காரணவாதிகளாகிய ஏகாண்ம வாதிகளின் கூற்றில் கர்த்தவிய்மையைக் காட்டும். ஐந்தாஞ் கலோகத்தில், பதியோடு சமம்பெற்ற முக்தாண்மாக்களுக்கும், ஈசுவரர் எனப் பெயர் இடப்படும் வித்தியேஸ்வரர்க்கும், அத்தப் பரமசிவனாலேயே மலயின்மையும், எல்லாப்பொருள்களையும் விஷயமாகக் கொள்ளும் ஞானக் கிரியைகளும் உள்வாங்கின்றன என்பதன்மூலம் இவ்வாசிரியர் சிவசமவாதி என்பதும் வெளியாகின்றது. தமிழிலுள்ள சைவ சித்தாந்த நூல்களிலும், சிவஞான சுவாமி, ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்ஷிரயோகிகள் என்போர் உரைகளிலும், பூர்வகருத்தை முன்வைத்து மறுத்துத் தன் பகைத்தையிறுவும் பாணிக்கு இந்நூல் முன்னோடியாம் உண்மை இதன் இருபத்தைந்தாஞ் கலோகம் முதலியவற்றால் அறியப்படும். 282

1.8.4 இரத்தினத் திரயம்

இனி, அஷ்டப்பிரகரணத்தில் நான்காவதாய இரத்தினத் திரயம் பற்றிக் காண்பாம். தமது நோக்கில் சிவன், சிற்சக்தி, மகாமாயை என்ற சித்தாந்தப் பொருள் மூன்றையும் அநுமைக்குரிய மூன்று இரத்தினங்களாக ஆசிரியர் ஸ்ரீகண்டாசாரியர் போற்றும் பாங்கு இப்பெயரால் புலனாகின்றது. திரயம்=மூன்றின் தொகுதி. இரத்தினத்திரயம்=மூம்மணி.

நூல் முகப்பிற் காணும் உரைமங்கலம் என்ற பகுதியில், இரண்டாஞ் கலோகத்தில், இந்நூல் செய்தமைக்குக் கூறுங் காரணம் மிக முக்கியமானதொன்று. அது, மூன்று இரத்தினமானது வேதத்தை அநுசரித்துச் சிவராலும், சாக்தவாசம் தந்த்ரங்கள் அநுசரித்துச் சிவராலும், நியாய சாஸ்திரத்தை அநுசரித்துச் சிவராலும் அவரவர் அறிவுக்கெட்டியவாறு மோகத்தால் அமூக் ழடையதாகச் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால், அந்த மூன்று இரத்தினமான இரத்தினத்திரயத்தை வித்துவான்கள் காதிவ அலங்கரித்துக் கொள்ளுதற் பொருட்டு, மீண்டும் நல்ல விவாக் விவரம் என்னும் உரைகளில் உரைத்தி, சுத்தஞ் செய்து, பிரகாச ழடையதாகச் செய்கிறேன்' என வரும். 283

விவாசாரியரின் இக்கூற்றானது சைவ சித்தாந்தம், வேதம், தருக்கம் என்பவற்றை இன்றியமையாததெனும், அவை மட்டில் அடங்குவதன்று என்பதையும், சாக்தம் முகலாயினை சைவ சித்தாந்தத்தின் பிறழ்வுகள் என்பதையும் துடிப்பாக எடுத்துணர்த்துக் காணலாம். இன்னும் விதந்து நோக் தங்கால், வேதஞ் சைவ சித்தாந்தத்துக்கு மூல நூல் எனும் கருத்து பொது நூல் என்ற அளவுக்கு மட்டுப்படுத்திக் கொள்ளற்பாலதென்றும், சாக்தம் முதலியன பிறழ்வுணர்ச்சி மயமானவையென்றும், தருக்க நோக்கிற்காகத் தருக்கம் வரையறையின்றி விரிக்கப்படுகையில் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கம் முட்டும் என்றும் இச் கலோகம் அறிவுறுத்துகின்றது. நையாயிகர் என்பபற்றித் தருக்க நூலார் தரும் ஆய்வுகள் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கத்துக்குப் பூரணமான உத்தரவாதமுள்ளவனாகா. அதனாவன்றே சிவாகமங்கள் கூறுஞ் சைவ சித்தாந்த முடிபுகளைப் பரிசோதிப்பதற்கு உகந்த சாதன.

மாம் பாங்கில், பெளஞ்சராகமம் முதலியவற்றில், அளவை இலக் கணங் கூறும் பிரமாண படலம் என்பதொன்று இடம்பெற்றதும், சிவஞானசித்தியார், தத்துவப் பிரகாசம் எப்பவற்றில் அளவையியல் என ஒன்று பிரத்தியேகமாக அமைந்ததும், சிவாக்ரையோகிகளின் சைவ பரிபாஷை, சூரியப்பட்டினர் சித்தாந்த பரிபாஷை, சங்கர பண்டிதரின் சைவப் பிரகாசனம் போன்ற நூல்கள் எழுந்ததும் என்க. மேலும், அருணாந்தி சிவாசாரியர் தமது சித்தியாரிற் பரபக்கமென ஒன்றும், உமாபதி சிவாசாரியர் சங்கற்ப பிரகாசனம் என்ற ஒரு தலி நூலும் இயற்றியமை, சைவ சித்தாந்தப் பொருள் நிரணய விஷயத்தில் தர்க்கம் எந்த அளவு பிரயோகிக்கப்படலாம் என அறிவுறுத்தும் நோக்கத்தையும் உட்கொண்டுள்ளதாதலும் அறியத்தகும். அளவைகள் சிவாகமக் கருத்துக்களுக்கு அமையவே பிரயோகிக்கப்பட வேண்டியவை எனச் சிவஞான சுவாமிகள் மாபாடியத்திற் குறிப்பிட்டிருந்ததற்குக் காண்க. 184 பின்பு வருவது போன்ற இற்றைநாள் ஆய்வியலாளர் ஆசங்கைகளுக்கும் இதுவே சமாதானமாகத் இத்தொடர்பில் வைத்தறிவப்படும். அது, 'சித்தாந்த அளவையியல் பற்றி ஒருவர் என்ன கூறலாம்? நிச்சயமாக, சித்தாந்தி அவ்வந்த ஒருவருக்கு, அந்த (மெய்யியல்) அமைப்பு முறையே சித்தனையின் தருக்க ரீதியான அந்தம் (இறுதி) என்று உரிமை பாராட்டுவது சிகைப்பட்டக் கூறல் என்றே தோன்றும்' என வருவதாம். 285 'மாணிக்கவாசகர் பெருந்தேரோடு நிகழ்த்திய வரத்தால் பெருந்தரின் தியாயவாதத்துக்குச் சளைத்தமையினாலேயே தெய்விகத்தை வரவழைத்தார்' என்பதுபோல நிலவும் இன்றைய அபிப்பிராயங்களுக்கும் இதுவே மாற்று விளக்கமாம் என்பதும் இத்தொடர்பிற் குறிப்பிடத்தகும். மேலும், இந்நூலின் ஒன்பதாம் சுலோகம் சைவசித்தாந்தஞாணப் பேற்றில் கருதி, யுக்தி, அபுபவம் மூன்றும் பங்கேற்குமாற்றை விளக்கு முறையில், 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது தெறி எழுவவர்க்கே' 286 நூல் என வருஞ் சித்தியார் நூற் கருத்துக்கு முன்னோடியாயமைதல் காணலாம். அது,

'சத்திரிபாத்தால் விளக்கமுற்ற ஆன்ம சொருபமுடையார்களால் இம்முன்று இரத்தினங்களும் ஆப்த வாக்கியத்தாற் கேட்கத்தக்கன; யுக்தி (அமுமானம்) கனால் ஆராயத்தக்கன, யோக தெறி

யால் தியானஞ் செய்யத் தகுந்தன என்பதாம்' 287 என வரும். 'தேவ ச்ரோதவ்ய: சித்திதவ்ய: நித்தியாசி தவ்ய:' எனும் உபநிஷத் வாக்கியக் கருத்து இதற் பிரதிபலிக்க நிற்கும் பாங்கும் இதன்கண் நயக்கத்தகும். மேல் பதினோராவது 'சித்தாந்த ஏவசித்தாந்த: சர்வ அபரே பூர்வபக்ஷா:' சித்தாந்தம் ஒன்றே சித்தாந்தம்; ஏனையவைல்லாம் அதற்குப் பூர்வபக்ஷங்கள் என்ற முடிவுப் பிரதிஜ்ஞையை (ultimatum) முன்வைத்துள்ளது. 288. நூல் முடிவதுமே இப்பிரஜ்ஞையின் தாற்பரியம் பிரதிபலிக்கக் காணலாம். பூர்ப பக்ஷத்தை முன்வைத்து நேருத்தூர்வமாகச் சுவ பக்ஷத்தை நிறவும் முறை, தத்துவத்தியய நிரணயத்திற் காணப்பட்ட அளவிற்கு ஒடுகலான விரியும் விளக்கமும் உகாரத்துவமும் வாய்ந்ததாகக் காணப்படுதல் இந்நூற் நிறப்பெனவாகும். இந்நூலிற் பூர்வ பக்ஷஞ் செய்யப்படுவனவற்றுள் முக்கியமானவை ஏகாம்மவாத மாபாவாதக் கொள்கைகளாதல் குறிப்பிடத்தகும் நூலின் எழுபத்தாறாவது சுலோகம், யாதொரு குக்கும வாகுள் சொருபத்தை ஆன்ம சொருபத்தின் வேறாகப் பிரித்து அறிந்த பின்னர் தான், புருடனுக்குப் போகாதிகாரம் நீங்குமென எனக் கூறங்கூற்து, சிவஞானசித்தியார் 1.23 இல் வரும், 'ஆக்கிமேதிகரத்திற் கழிவினை தன்னைக் கண்டால்' என்ற கருத்தற் பிரதிபலிப்பதாயிருக்கின்றது. இத்தொடர்பில் அதற்கு உரைவகுத்த சிவஞானமூலவர், ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்ரையோகி, திருவினங்க தெனிகர் என்போர் பொருள் கொண்டிருக்குமாறு இத்தொடர்பிற் பிட்டு நோக்கத்தகும்.

சிவஞானமூலவர்: தானறிவின்றி ஆக்கிமெதிகாரத்திற் கழிவினை = மேல், பைசத்தி மத்திமை, வைகரியால் விரித்திப்படுவதாகிய தன்னதிகார மாத்நிரைக்கே அழிவியைண்டு பண்ணித்தான் சுத்தமாயாரூபமாய்க் கேட்கின்றி நிலைபெறுவதாம். (தன்னைக் கண்டால் என்ற தொடரை அவர் இதற் சேர்த்துக்கொண்டவர். அன்றியும், 'அழிவினை' என்பது 'அழிகின்ற தொழிமை' எனப் பொருள் தரும் நிகழ்கால வினைத்தொகை என விசேட விளக்கமும் வேறே கூறுவர்.) 289.

திருவினங்க தெனிகர்: ஆக்கிமும் அதிகாரத்திற்கு உகம்மத்துக்கீடாகப் பைசத்தி, மத்திமை, வைகரி வர்க்குக்களைத் தோற்றுவித்து

ஆன்மாவைப் பற்றிக்கும் முதன்மைத் தொழிலுக்கு. அழிவினை தன்னைக் கண்டால் = முடிவினையும் காணுமிடத்து. 291

ஞானப்பிரகாச முனிவர்: நாதபுருட விவேக ஞானமே மகா மாயாபுருட ஞான விவேகமாதலால், அந்த நாதத்தோடு பற்றி யிருக்கும் சூக்குமை வாக்கை நான் வேறு, இது வேறென்று விவேகித்துத் தரிசித்தால், அதிகாரத்திற்குமிவ்வை ஆக்கிடும் = மோகநாதிகாரம் கொடுத்துப் போகா நிகாரத்திற்கு நாசத்தைப் பண்ணும். 292

சிவாக்கிரயோகி: தன்னைக் கண்டால் அதிகாரத்திற்கு அழிவினை ஆக்கிடும் > இச் சூக்குமை வாக்கிற்கு அந்நியமாக ஆன்மாக்கள் தங்களைக் காண்பது அருமை. ஒரு கட்டாட்சத்தினால் கலாசோ தனை பண்ணப்பட்ட ஆத்மாவானவன் சூக்குமை வாக்கிற்கு அந்நியமாகத் தன்னைக் கண்டால் போகாநிகாரத்திற்கு அழிவினை உண்டாக்கும். 293

இச்சுவோகம் பொருளைக் குறித்த சித்தியார் செய்யுட் பொருளோடும், அதற்கெழுந்த நால் வேறுரைகளோடும் ஒப்பு நோக்குங்கால், "தன்னைக் கண்டால் ஆக்கிரேதிகாரத்திற்கு அழிவினை: எனக் கொண்டு கூட்டுமளவில் குறித்த சுவோகம் பொருளையே செய்யுட் பொருள் அறுவகித்திருத்தல் காணப்படுகிறது. சொந்த டிடந்தவாறே, 'ஆக்கிரேத அதிகாரத்திற்கு அழிவினை' என்று கொள் ளுஞ் சிவஞான முனிவர், 'தன்னைக் கண்டால்' என்ற தொடரைச் சேர்க்காமையும், தனது அதிகாரத்துக்குத் தானே அழிவினை ஆக்கும் என்பதும் விபரீதமாகத் தோன்றுகின்றன. அவ் விபரீதத் தன்மையை மறைக்க எண்ணுவார் போலத் திருவினங்க தெனிகர், 'ஆக்கிரேத அதிகாரத்திற்கு' எனவும், 'அழிவினை தன்னை' எனவும், தனித்தனி கொண்டு கூட்டுதல், வலிந்து கூட்டுதலாகவும், சிவஞானமுனிவர் உரைத்தவாறு தன்வனதிகாரத்துக்குத் தானே அழிவையாக்குமென்பது விபரீதமாகவும் தோன்றுகின்றன. இவற்றுக்கெதிர், ஞானப்பிரகாசர், 'தன்னைக் கண்டால், அதிகாரத்திற்கு அழிவினை ஆக்கிரேத' எனக் கூட்டிப் பொருள் உரைத்த வில், ஒருவித இலகுத் தன்மையும், குறித்த விபரீதமின்மையும் காணப்படுகின்றன. சிவாக்கிர யோகி உரையும் அவ்வாறே கொண்

டிருப்பதுடன், 'கண்டால்' என்பதிற்படும் தொக்கை (hiatus) விரிக்கும் விளக்குதலுமல் நூலுரைப் பொருளை வெளிப்படுத்தித் தவிச், இதமான இலகுத் தன்மையும், ஏதும் விபரீதமின்மையும் தவங்க வைத்துள்ளார்.

இன்னும், இவ்வரை நான்குனுட் பகுப்பாய்வு நிகழ்த்தின் முதலிரண்டும் 'ஆக்கிரேதிகாரத்திற்கு அழிவினை' என்பதன் மூலம் சூக்குமை வாக்குக்கு அதிகார ஒழிவு காட்டியுள்ளன. பின்னைய இரண்டும் அதனைக் கண்டால் மூலம் போகாநிகாரத்துக்கு ஒழிவு காட்டியுள்ளன. பலவகையிலும் முதலாவது சற்று விகாரமாகவும், இரண்டாவது கவபாவமானதாகவும் இருத்தல் வெளிப்படை. இதன் மூலம் சித்தியார் ஆசிரியர் இரத்தினத்திரயக் கருத்துக்கு நேர்மையாக நூல் செய்திருக்கிறார். ஞானப்பிரகாசர், சிவாக்கிரயோகி என்னுமிருவரும் ஆசிரியர் நோக்குக்கு நேர்மையான முறையில் உரை செய்திருக்கிறார்கள். மற்றை இருளாகும் ஏதோ காரணத்தால் மற்றுட்பிடுக்கிறார்கள்' சுவேவனை. இரத்தினத் திரயம் இவர்கள் காட்டிக்கசப்பாடாதிருத்திருக்கலாமோ என்றெண்ணுதற்கும் இடமுண்டு. இங்ஙனம், இரத்தினத்திரய நூல் எழுத்துக்கள் இவ்வினத்து ஏனைய நூர். கருத்துக்கள் போலத் தமிழி லெழுத்துள்ள சைவசித்தாந்த நூல்களறி பிரநுபலித்தவனுக்கு இது போர் உதாரணமாகின்றது. இனி இவ்வகைமல் மற்றுமொன்று. சுலாகம் 127 - 128 'பரமசிவனிடத்திலுள்ள ஞானக் கிரியாகுபமான இரண்டு சக்திகள் சமவாய சம்பந்தத்தில் இருக்கின்றன. அந்த இரண்டினுள் முதலாவதான ஞானசக்திக்குச் சமவந்து என்பதும், கிரியா சக்திக்கும் கிரியை என்பதும் குண்டலித் தி எப்பதும் பெயர் ... யாகொரு காரணத்தால் புருடர்களுக்குக் கிரியையானது பயனை அளிக்கிறதோ, ஞானம் பயனை அளிக்கவல்லையோ ஆதலால்.' 294 இவ்வரண்டாவது சுலோகத்துக்குரைக்கும் உரையிலு் உரைகாரர்,

'யாதொரு காரணத்தால் குயவன் முதலியவர்களின் முயற்சி மயமான கிரியா சக்தியே கடத்தோற்ற ரூபமான பயனை அளிக்கின்றதோ, ஞானசக்தியானது அந்தப் பொருளை அறியும் மாத் திரத்தார் பயனைத்ததாய் இருக்கின்றதோ, அந்தக் காரணத்தார் பரமசிவனும் ஞானசக்தியால் உலகத்தை அறிந்து, கிரியா சக்தியால் எல்லா உலகத்தையுஞ் செய்கிறான்' எனக் 295 என விளக்குகின்றார்.

செவஞான சித்தியார் 1.6.3 இல்,

'நன்றெலாம் ஞான சத்தியால் நயந்தறிப்பன் நாதன்
கன்றருட் கீரியை தன்னால் ஆக்குவன் அகிலமெல்லாம்'

என்றிருக்கின்றது. இரண்டும் ஒருவரே செய்தாலொத்த ஒற்றுமை நயங்கொண்டிருத்தல் காண்க. இவ்வாற்றால் நமது தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த நூற் பொருள்களிடையில், இதிற் காண்பதுபோற் கருத்தொற்றுமை காணவும், இற்றுள் உரைகளிற் கருத்து வேறுபாடு காணப்படும் போது, கூடியபட்சம் சரிபாணது எதுவென்பதை நிச்சயிக்கவும், இவ்விரத்தினத் நிரயமும் இவ்வினத்தன நிரயம் - ஆதாரமாதல் இவற்றின் விசேட சிறப்பெனலாம்.

1.8.5 அஷ்டப்பிரகரணங்கள்: சைவ சித்தாந்தத்தின் வேலியாமாறு

இனி, இவ்வஷ்டப்பிரகரணங்கள் வேதாந்தம், மீமாம்சகம், சாங்கியம், தார்ச்சிகம் என்பன தத்துவ ஞான விளக்கத்திற்கொண்டுள்ள கருத்துக் குறையாகுகளை எடுத்துக்காட்டி மறுத்து அவற்றின் தாக்கத்திலிருந்து சைவ சித்தாந்தத்தைப் பேணிப் வாயு பற்றியும் மிறிது காண்பாம்.

இரத்தினத்திரயம் 201 ஆம் கலோகத்தில், 'சில வித்துவாண்கள் இந்தச் சிற்சத்தியைச் சத்துப்பொருளாகவும் அசத்துப் பொருளாகவும் விவர்த்திக்கும் உல்லாசமுடையதெனவும் அத்துவிதமெனவும் கூறுகின்றனரென்பதாம்' எனப் பூர்வபக்ஷப்போன்று அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றது. தொடர்ந்து ஒன்பது கலோகங்களில் அப் பூர்வபக்ஷிகளின் கொள்கை விளக்கம் தரப்பட்டு, 211 ஆஞ் கலோகத்தில் அவர்கள், 'அத்துவிதப் சிசாசினால் சீட்க்கப்பட்டுப் புலம் புகின்றவர்கள் அவர்களுக்குத் தமையுடன் சித்தாந்த அறிவைக் கொடுப்பவர் இருக்கிறார்கள்' எனத் தெரிவித்து, 212 ஆஞ் கலோகத்தில் அவர்களை மறுக்கின்றார். (இங்கு சில வித்துவாண்கள் என்றது வீரசைவரை.)

அறிவுமயமான சிற்சத்திக்கு ஒன்றாயிருக்கும் தன்மை வியவகார சித்தங்களான பிரமாணங்களால் சாதிக்கப்படுமேயானால், அந்தப் பிரமாணங்களாலேயே, அந்தச் சிற்சத்திக்கு இரண்டு உடன் கூடிய தன்மை நிச்சயமாய்ச் சித்தித்தது என்பதாம் என்பது மறுப்பு. 216

சிற்சத்தி உண்டெனில், அது உண்டென்பதை நிரூபிக்கும் பிரமாணங்கள் வேறிருந்ததாக வேண்டுவது அவசியம். அவை ஆசமங்களென்று வைத்துக்கொண்டால் அவற்றைச் செய்கவரும் இருந்தேயாவர். இவைகள் சிற்சத்திக்கு இரண்டாவதாக ஒவ்வில்லை என்பதைச் சாதிப்பதற்கென, அது உண்டென்பதற்குத் தாமே பிரமாணமாய் விடும் என்பது கருத்து. 'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகமென்னில் ஏகமென்று கட்டுவது உண்மை யின், அத்துவிதமென்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்து மாயிட்டு' என்ற மெய்கண்டார் மறுப்புப் போல்வதோர் மறுப்பு இதுவாகும். 287 இம்மறுப்பைத் தொடர்ந்து, இதனை நிரூபித்தற்குடசாரமாம் அனுமான இலக்கமை பற்றிக் கூறி, மேல், 217 ஆஞ் கலோகத்தில், சிற்சத்தி ஒன்றே என்னும் வாக்கியத்தாற் பிறிதொரு சத்தி இல்லை என விளக்கப்படுமேயன்றி, சிற்சத்தியின் வேறான சடப் பிரபஞ்சம் இல்லையென விளக்கப்படாதென்று கூறுகின்றார்.

தத்துவ சங்கிரகத்தில் பதினொராஞ் கலோகத்தில் வித்தியாதத்துவஞ் சார்ந்த அராகத்தின் இயல்பு தெரிவிக்கையில், ஆசையென்னும் காரியத்தைச் செய்வதற்காக, அராக தத்துவஞ் சித்தித்தது எனும் கருத்து இடம்பெறுகிறது. அது சார்பான உரை விளக்கத்திற், புத்தி தர்மமாகிய அவைராக்கியமே ஆசைக்குக் காரணம் என்பும் சாக்கியர் கொள்கை எதிர் நிறுத்தி மறுக்கப்படுகிறது. அது வருமாறு:

'வைராக்கியமின்மையென்னும் புத்தி தர்மமே ஆசையைமுன்பு பன்னுங் காரணம் என்று சாக்கியர் கூறுகின்றனரெயெனில், அது பொருத்தது. எதனாலெனில், வைராக்கியமின்மையென்னும் புத்திதர்மம் வாசனாபுமாதலால், அது ஒருவிதமான காரியத்தை யும் திகழ்த்தாது. அதுவும் காரியத்தை திகழ்த்துமெனில் புத்தியில் எப்போதும் அநேக வாசனைகளின் சேர்க்கையிருத்தலால் புகுடனுக்கு ஒரே காலத்தில் மாறுபட்ட ஞானங்கள் உண்டாகிக் கெடுதல் சம்பவிக்குமாதலால் என்க' 298 என்பது அது.

இரத்தினத்திரயம் 248-250 கலோகங்களில், ஒருவனது அறிவு, தொழில்களை விளக்கும் இத்திரியங்கள் மற்றவனது அறிவு,

தொழில்சளை விளக்குஞ் சாதனமாவதில்லை. அவனுக்கு அவை வேறு; புத்தி விருத்தியும் அவ்வாறே. ஆதலால் இவ்வேறுபாட்டுக்குக் காரணமான பந்தம் ஒன்றிருப்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும் என்ற கருத்து இடம்பெறுகிறது. இங்ங், பந்தம் மாயையும் கண்மூலம் என உரைகாரர் தெரிவித்துள்ளார். இத்தொடர்பில் சாக்கியர் கூறும் கருத்தொன்று முன்வைத்து மறுக்கப்படுகின்றது:

‘‘ஆ விஷயத்தில் சாக்கிய மதத்தைச் (பௌத்தம்) சார்ந்தவர்கள் அவைகமே அந்த வேறுபாட்டுக்குக் காரணமாதல் பொருந்தும்; அப்பிரதிமமான பந்தம் ஒன்றிருப்பதாகக் கொள்வானேன்? (பூர்வபசும)’’

ஆன்மாவுக்கு அந்த அவிவேகம் எதனாலுண்டாயிற்று? அதாவது அந்த அவிவேகம் காரணமென்றால், எல்லா ஆன்மாக்களிலும் அது இருக்கவேண்டும்; ஆன்மனமாகாது, முத்தானமாக்களில் காணப்படாமல், பெத்தான்மாக்களிடத்தில் மட்டுமே அஸ்திபுத்தலாக, அதற்குக் காரணம் வேறு இருந்தாக வேண்டும் என்பதாம். இவ்வகையில் தொடரும் மறுப்பு 51-52 ஆகக் கலோகங்களில் நிறைவேறுகிறது. என்வனமெனில்,

‘‘மலயிருக்கிறதாற் பந்தமிருக்கிறது. அறிவில்லாமல் மோஹத்தை யடைந்த ஆன்மா அங்கப் பந்தத்திற்குள்ளாக்கப்பட்டிருக்கிறான். அவனுடைய பந்தத்தை நீக்குவதே முத்தியாகும். எல்லாவிறமான பந்தமும் நீங்கவே ஆணவமெல்லாம் நீங்குகிறது. பின்னர் எல்லாப் பொருள்களையும் அறியச் செய்யும் சிவசத்தி விருத்தியடைகின்றது’’ என்பதனாம்.

தத்துவப் பிரகாசிகையின் 61ஆம் கலோகத்தில் சப்தம் முதலிய தன்மத்திரைகள் பற்றிப் பேசப்படுகின்றது; அத்தொடர்பில் சப்தம் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஒன்று,

வைவேஷிகர்களால், சப்தம் தனக்குப் பற்றுக்கோடான பேரி முதலியவற்றின் வேறான ஆகாயத்திற் காணப்படலான். ஆகாயத்தின் விசேட குணமாக மாத்திரம் கொள்ளப்படுகிறதே எனில், அது பொருந்தாது; எதனாலெனில், சப்த தன்மத்திரை சப்தத்

தக்குப் பற்றுக்கோடெனப்படும் ஆகாயத்தில் மாத்திரமன்றி, ஏனைய பிருதிவி முதலிய பூதங்களிடத்தும் சப்தம் உணரப்படுகையால் என்க. இவ்வாறே சப்தம் ஆகாயத்தில் மட்டுந்தான் இருக்குமென்பதற்கு, வைசேஷிகர் கூறும் ஏதுவானது, பிரத்தியக்ஷம், ஆகமம் எனும் இரு பிரமாணங்களோடு விரோதமாயிருத்தல் பற்றிப் பாதிதம் என்னும் ஏதுப்பாவிடாகுமென்று பெரியோர் கூறும் கூறுகின்றனர். இந்தச் சப்தம் ஆகாயத்தில் எதிரொளியாயும், வாயுவில் சசகவென்றும், அக்கினியில் தமதமவென்றும், நீரிற் சலசல என்றும், மண்ணிற் டடகடவென்றும் உணரப்படுகிறது. இவ்வாறே மிருகேந்திரத்திலும், சப்தம் ஆகாய முதலிய ஐந்தினும், பரிசம் வாயு முதலிய நான்கினும், ரூபம் அக்கினி முதலிய மூன்றினும், இரதம் ஜலம் முதலியவிரண்டினும், சப்தம் ப்ருதிவி ஒன்றிலும் விளங்குமெனவும்; அவற்றுள், வாயுவினும் பிருதிவியினும் வெப்பமுற் தப்பமும் இல்லாத பரிசம், ஜலத்தில், தட்பப் பரிசம், அக்கினியில் வெப்பப் பரிசம் எனவும், ஜலத்தில் வெண்மை ரூபம், அக்கினியில் பிரகாசமான வெண்மை ரூபம், ப்ருதிவியில் வெண்மை, நீசம், மஞ்சள், இரத்தம், பச்சை, பொன்மை, சித்திர வர்ணம் என்னும் ஏழு ரூபங்கள் எனவும்; ஜலத்தில் மதுரரசம், ப்ருதிவியில் தித்திப்பு, புளிப்பு, கைப்பு, உவர்ப்பு, துவர்ப்பு முதலியவை எனவும்; ப்ருதிவியில் நல்ல வாசனை, நீய வாசனை எனும் இருவித வாசனை எனவும் வித்த வாக்களால் அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன எனக் கூறப்பட்டிருத்தல் காண்க.

மேற்கூறப்பட்டிருக்கும் பூத மூலங்கள் சார்பான உண்மை, தமிழ் வேதமாதிய தேவார நிருவாசங்களில் இடம்பெற்றிருத்தலையும் இங்கு நினைவு கூர்தல் தகும்:

மண்ணதனில் ஐந்தைமா நீரில் நான்கை

வயங்கெரியில் முன்றறை குத்தி ரண்டை

வீண்டனவி லொன்றை வீரிக. திரைத்தண்மதியை

எனவும்,

'பாசீடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி
நீசீடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி
தீயீடை ஒன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி
வளியீடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி
வெளியீடை ஒன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி' 300

எனவும் வருவன காண்க.

தத்துவ சங்கிரகம் நாலாறு சுலோகத்தில் தன்மாத்திரைகளின் இலக்கணம் பேசப்படுகின்றது. அவை, அவ்வப் பூதங்களின் குணங்களுக்குச் சமமான குணங்கள் உடையனவாயும் அவற்றுக்குக் காரணமாய் அவற்றை விருத்தி செய்வனவாயும் இருக்கின்றன. தன்மாத்திரைகளை விடப் பூதங்களுக்கு விசேடமுண்டு. தன்மாத்திரைகள் விசேடம் அற்றன என்பது சுலோகம்.

ஆதலால், கந்த முதல் ஐந்து குணரூபமான கந்த தன்மாத்திரை பிருதிவிக்ருக் காரணம். இரச முதல் நான்கு குணரூபமான இரச தன்மாத்திரை ஜலத் (அப்பு) திருக் காரணம். இவ்வாறே ஏகை உலகம் கண்டு கொள்க. இதனால் இத் தன்மாத்திரைகளைப் பரமானுரூபங்களென்று கூறத் தார்க்கிகள் ஒதுக்கப்பட்டனர். ஏதனாலெனின், அந்தப் பரமானுக்கள் அசேதனமாயும், அதே கமாயும், வடிவமுடைய பொருள்களாயும் இருத்தலாலும், கடம் முதலியன போலவும், காரியத் தன்மை உடைமையினால், பிறழ்ச்சியடையாத காரியமாகவே இருத்தலாலும் என்க. இவ்வனம் அவர்களாற் கொள்ளப்படும் பரமானுக்கள் முதற் காரணமாகாமையினாற்றான், நாம் தன்மாத்திரைவாயிலாக மாயையே முதற் காரணமென்று சொல்லப்போகிறோம் என்பது உரை விளக்கம். இதன் தாற்பரியமாவது: பூதங்கட்கு முதற் காரணம் பரமானுக்கள் என்பது தார்க்கிக் கொள்கை. தன்மாத்திரை காரணமென்பது சித்தாந்தம். இதன் சார்பில் தன்மாத்திரைகளையே பரமானுக்கள் என்றதாகத் தார்க்கிக் சொல்லலுமாம். எனில், அது பொருத்தது. எங்ஙனமெனில், பரமானுக்களின் காரியத் தன்மை காணப்படுகின்றதனால் என்க. இத் தன்மாத்திரையும் பூதத்துக்கு இடைக்காரணமன்றி முதற்காரணமாகாது. மாயையே முதற்காரணமாய் அமையும் என்பது.

அவ்வாறாயின், தன்மாத்திரைகளும் பூதங்களும் சமமான குணமுடையன எனின், இவ்விரண்டுக்கும் வேற்றமை என்னை என்மெழக்கூடும் கேள்விக்கு, சுலோகத்தின் பிற்பகுதி விடை கூறுகின்றது. எவ்வாறெனின், மண் முதலிய பூதங்களின் குணமான கந்தம் முதலியன, மேலே கூறப்பட்டவாறு, வெண்மை, கருமை, தறுநாற்றம், தீநாற்றம் முதலிய பிரிவுகளைாடு கூடியனவாயும், அதுபற்றி வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவனவாயும் எப்படி அறியப்படுகின்றனவோ, அப்படிப் பூதங்களுக்குக் காரணமான தன்மாத்திரைகளிடத்து அறியப்படுதலில்லை. ஆதலால், சூக்குமமான குணங்களோடு கூடியிருக்கும் சூக்குமமான தன்மாத்திரைகளைக் காட்டிலும், பூதங்களுக்கு அக்குணங்கள் வெளிப்படையாயும், தூலமாயும் காணப்படுதல் விசேடம் என்றவாறாம். ஆதலினாற் நான், குணங்கள் வெளிப்படாமல் தன்மாத்திரையிருத்தல் என்ற கருத்தில் தன்மாத்திரை என்ற பெயரும் அவற்றுக்காயின என மேலும் நீண்டு முடிவின்றது உரை விளக்கம். இதனாற் பெறப்படுவன:

தன்மாத்திரை, பூதம் என்பவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு, விதை செடியென்பவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு போன்றது. விதையில் அடங்கிக் கிடக்குஞ் செடித் தன்மை, செடியில் விளங்கிக் தோன்றுதல் போல, தன்மாத்திரையில் அடங்கிக் கிடக்கும் குணங்கள், பூதத்தில் தூலமாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்றன என்பதொன்றும் குணங்கள் வெளிப்படாமல் தன்மாத்திரையின் இருத்தல் பற்றியே சத்தம் முதலியன தன்மாத்திரை ஆயின் என்ற பெயரீக் காரணம் விளக்கல் ஒன்று என்க என்பதொன்றும் ஆன இவ் விளக்க அம்சங்கள் விசேடதரமானவை.

தத்துவ ரூபத்தில் தன்மாத்திரைகளின் பங்கு முக்கியமானது. சைவசித்தாந்தம் அவற்றின் இயல்பைப் புலப்படுத்தியுள்ளதில் மிகவும் துல்லியமானது. இவற்றில் இயல்பு அறியப்படாதவரை, ஒன்றும் அறியப்பட்டபாடியுடலை என்னுமளவுக்கு அது விசேடமானதும் ஆம்.

'சுவையொளி யுருகாசை நற்றமென் றைந்தின்
வகைதெரிவான் கட்டே யுலகு' 301

என்ற குறையும் அதற்குப் பரிமேலழகர் விளக்கமும் இத் தொடர்பிற் கருத்ததும்.

சேகாதர மெய்யியல் கருத்துப் பிறழ்வு, கொள்கை வேறுபாடுகளுக்கு இரையாகாமல் சைவசித்தாந்தத் தன்னியல்பான தூய்மை நிலை நிறுத்தப்பட வேண்டி, அங்ஙனப் பிரகரண நூலாசிரியர், உரையாசிரியர்கள் தம்சுற்றில் அவற்றின் கூற்றக்களையும் எதிர்த்திருத்தி, ஏதுக்கள் மூலம் பரிசுத்திக்குமும் பண்டிக்கு உதாரணமாக மேற்கண்ட நான்கு பகுதிகள் இங்கு எடுத்தாளப்பட்டன. இந்நூல்கள், உரைகளின் குண விசேஷங்களாக அறியத்தகுபவ மேலும் பலவுள. பித்திய சைவசித்தாந்தக் நூல்களுக்கு வீரத்தியுரை வகுத்தவர்களிற் சிவாக்ஷிர யோகிகளும் சிவஞான முனிசுமம் பிரசித்தபுரணவர்கள். யோகிகள் வடமொழிச் செவ்வாயோதத்தக்கு ஸ்ரீயற்றிய சம்ஸ்கிருத மாராடியமும், முனிவர் தமிழ்ச் சிவஞானபோகத்தக்கு வரைந்த திராவிட ம'பாடியமும், மறையோர் தத்துவ முடிவுகளில் தவறானவற்றைப் பரிசுத்திசுவாவாரும், அவ்வகை வெளிக்கொணர்ந்திருக்கும் சைவசித்தாந்த விசேட நுண்பொருட் கூறுகளு அபாரமானவை. அவைசார்ந்த அச்சுங்கள் ஏறக்குறைய எல்லாமே இவ்வஷ்டப் பிரகரண நூல்களில் அடங்கியுள்ளன எனலாம். அவர்கள் மேற்காண்டிருக்கும் வாதப் பிரதிபாத நடைபயமையும. இவற்றிற் காணுந் நடைபயமையின் மாநிரியாகவே உள்ளது. மேலும், சிவஞானபோதம், செஞானசித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற சித்தாந்த நூல்களின் பொருட் கூறுகள் இவற்றில் நேருக்க நேர் வைத்து ஒப்பு நோக்கத்தக்கவாறும், உரை வேறுபாடுகளால் அவற்றில் தோற்றம் ஐயங்கள் இவற்றிற் சம்பந்தப்பட்ட பகுதிகளால் நிச்சயிக்கப்பட்டுத் சாத்தியமுள்ளவாறும் முன்சுரே கண்டுள்ளோம். அன்றியும், சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களில் ஒன்றுக்கே யொரு தனி நூல் என்ற வகையில் இவற்றிற் காணக் கிடக்கும் பொருள் விரிவு விலாசமையு பின்னைய நூல்களில் அமைதற் கிடமின்றாரும். அவ்வமை ஒரு தனிப்பொருட் கூற்றுக்கு ஒரு தனி நூல் என அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டதற்குக் காரணம், அவ்வக்கூறு பற்றி எவ்வளவு ஆழ அகலமாகச் சொல்ல இயலுமோ, அவ்வளவு ஆழ அகலமாகச் சொல்லும் உத்தி முறையென்பதே பொருத்தமாகும். அவ்வாறன்றிச் சத்தியோஜோதி சிவாசாரியர்

போக காரிகை செய்தார் என்றமட்டிற் கொண்டு அது சிவாசாரியரின் உலக நோக்கு என்பது போன்றெழும் அபிப்பிராயங்கள் பொருத்தவாரம். 802 பாசம் - பாசவீடு என்பது போல, போகம் - மோகமும் இரண்டும் சைவசித்தாந்தத்தின் அக்க கூறுபாடுகள் ஆவன. போகமும் மோகமும் பேற்றுக்கு வாயில் வகுக்கும் ஒரு முன்னோடி நியமமாம். தத்துவப் பிரகாரிகையிலே இதற்கு விளக்கமுண்டு. அதன் முப்பத்தைந்தாது சுலோகமும் அதன் அவதாரிகையும் இங்கு கருத்ததும்:

'இந்தச் சித்துச் சடங்களுக்கு அதுக்கிரகம் என்பது சிவசமய ரூபமான மோக்ஷமாகும். அந்த மோக்ஷமானது, கண்மத்துக்கு அநாத் தன்மை இருத்தலாற் போகாநுபவம் இன்றிச் சித்தியடைவதில்லை' என்பது சுலோகம்.

'துக்க நிவிர்த்திக்குக் காரணமான மோக்ஷத்தை அதுக்கிரகம் என்பது பொருந்தும். சுக துக்காநுபவ ரூபமான போகத்தையும் அதுக்கிரகம் என்றது எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் கேள்விக்குச் சமாதானம் கூறுகிறார்' என்பது அவதாரிகை.

போகத்தை அதுக்கிரகம் என்றது எவ்வாறு பொருந்தும் என அவதாரிகை குறிப்பிடுங் கேள்விக்கு, கண்மத்துக்கு அநாதித் தன்மையிருத்தலால் என்பது சுலோகத் தரும் ஏதுபூர்வமான விடையாகும். அதற்காம் விளக்கம் வருமாறு: பெத்த நிலை ஆன்மாக்களுக்குரிய போகங்கள் இன்ப துன்பமயக்க ரூபமானவை. அவை எல்லா உயிர்க்குமுள்ளவை. ஆனால் உயிர்க்குயிர் வேறுபட்ட தரத்திலுள்ளவை. தாய்க்கும் பிள்ளைக்கும் கூட அவை ஒரே மாதிரியாயிருப்பதில்லை. எதனால் இவ்வேறுபாடு என விசாரிக்குங்கால், அவரவர் கண்ம நிலை வேறுபட்டையொட்டி, இவ்வேறுபாடுகளாம். இக்கண்மத்தினியல்பை விசாரிக்குமிடத்து, கடலில் ஓரையைத் தொடர்ந்து மற்றோர் அவை வந்தகொண்டேயிருப்பதுபோல, பிரவாகத் தன்மையாக அது நிகழ்கிறது என அறிய வருகிறது. இது எப்பொழுது தொடங்கியிருக்கும் என்ற கேள்விக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் விடையிலை. மற்றெத் தரிசனங்களிலுத்தான் இல்லை. உயிர் என்றைக்குண்டோ, அன்றைக்கே கண்மமும் உண்டு என்பது உத்தரவாதம் பெற்ற உண்மை.

மையாயிருக்கிறது. ஆகவே, உயிர் அதாதியாதலார் கன்மமும் அநாதியே. அதாதியாயுள்ள கன்மம் அநுபவித்தே தொலைக்கப் பட்டாக வேண்டியது. இக் கன்மங்களின் பலன் போகும். நீண்ட கால அளவில் இடம்பெறும் இப்போகாதுபவம் தன் முதிர்வில் இன்பத் துன்பம் இரண்டிலும் உவர்ப்புத் தோன்றும் ஒரு மனச் சமநிலையை ஏற்படுத்தும். அதுவும் சும்மா இருக்க வருவதாயில்லை. அவ்வப்போது அதிஷ்டவசமாக நேரும் சிவ புண்ணியங்களின் பலனாக அதுவும் அரிதிற்பெற்றபாலதே. இச் சிவ புண்ணியத்தால் குறித்த மனச் சமநிலையான இருவினையொப்பு நேர்ந்தாலும், அதுவரை உயிரைப் பத்தத்திலுக்குக் கொண்டிருந்த இறைவன் சத்தியாகிய திரோதனை சக்தி, தன்னைத் தானே மாற்றிக் கொண்டு, பராசக்தியாய்த் தன் சுய சொருபத்தில் விளங்கும். இந்நிலை கண்டு சிவன் ஞான குருவாய் வந்து நிலைமூலம் மல நீக்கஞ் செய்வன். அதன் சார்பில் உயிர்க்குக் கன்ம பல நாசமும் நேரும். இந்த அவசரம் கன்மத்துக்கு வாய்மண் ஆம் அவசரம் என்பது மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கருத்து அது. 'வல்லினையின் வாயிற் பொடியட்டிப் பூவல்லி கொய்யாமோ' 303 என வரும். இங்ஙனம் விஷையாழியும் நிலை பாசநீக்கம், அதற்கடுத்த நிலை சிவப்பேறு. அதுவே மோகமும். போகம் மோகத்துக்குக் காரணமாகத் தூலம் அதுவும் அநுக்கிரகமாவ தெப்படியென்ற இரகசியம் இவ்விபரத்திற் பொதிந்துள்ளமை கானலாம். இவ்வாற்றார் சைவசித்தாந்த மாணவர்க்கு இவ் வஷ்டப்பிரபந்தத்தின் இன்றியமையாமை நிச்சயித்துக் கொள்ளப்படும்.

1.8.6 அஷ்டப்பிரகரணம்: ஆசிரியரும் உரைகாரரும்

இவ்வஷ்டப்பிரகரண நூலாசிரியர்களும் உரையாசிரியர்களும் முற்கண்டவாறு குருசத்தான பரம்பரையிலுள்ளவர்கள். சந்தானம் என்பது இந்த தத்துவஞான அறிவுத் தொடர்ச்சி இடையறாது வந்துகொண்டிருக்கும் ஞான மரபைக் குறிப்பதாகும். இம்மரபினராதலின், இவர்கள் பால் தத்துவஞான விளக்கம் ஒருகாலைக்கொருகால் பொங்கிப் பெருகிக் குமிழிவிட்டு வரும் பான்மை இவர்களின் நூல்களும் உரைகளும் காட்டுகின்றன. உயர்ந்த மொழியறிவும், பரந்த கலைஞான விளக்கமும், ஆழ

அகலமான வியாகரண தருக்க அறிவும் தத்துவஞான விசாரணைக்கு இன்றியமையாதவை. சகல மதங்கள் பற்றிய விளக்கமும் அத்தகையதாம். இவ்வுண்மையும் இவர்கள் நூலுகளை ஞாந் பெறப்படும். இவற்றைவிட, அகப்புறத் தாய்மையும், சிவானசாதனை ஈடுபாடும் அத்தியாவசியமானவை. மடங்களை இடமாகக் கொண்டிருந்ததால், இவர்களுக்கு அவற்றிலுங் குற்ற பாடிக்கலை. குறிப்பிட்ட இக்காலத்துச் சைவசித்தாந்த விருத்திக்கு, அன்றைய அரசரகரவும், ஆத்மிகத் தாய்மையொழுக்கமும், பரந்த கல்வியறிவுக் காரணமாம். 314 இவ்விளக்கனைதினாரான இவர்களுள் நூலாசிரியர் என்ற முறையில் சத்யோஜோதி சிவாசாரியரும், உரையாசிரியர் என்ற முறையில் அக்கார சிவாசாரியரும் பற்றிச் சற்று விரிவாக அறதல் தலம்.

சத்யோஜோதி சிவாசாரியர் என்ற பெயரே அவர் ஞான விவாசப் பெருமையை உரை வைக்கும். அவரது குருவின் பெயரும் உகரஜோதி என்றே அறியப்படுகின்றது. அஷ்டப்பிரகரண ஆசிரியர்களுள் அவர் முன்னணியில் நிற்பவர் எனலாம். அதிற் சம்பந்தப்பட்ட எட்டு நூல்களில் ஐந்து நூல்கள் அவர் இயற்றியவை. நூத் பெயர்கள் ஏவலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன (1.8). அவற்றுள்ளென்று பரமோக்ஷ நிராசகாரிகை. அது, பிற தத்துவ தரிசுவின காட்டும் மோக்ஷ நிலையை ஆராய்ந்த பரிசுரிக்கும் ஒரு நூல். தத்துவ நெறி நின்ற, ஆன்ம விமோசனம் பெற விருமபூர்வார் உண்மைக்கொவ்வாத போக முடிவுகளுக்குட் சிக்கிக் கொள்ளாமல், தப்ப வைக்கும் நோக்கில் எழுந்தது அதுவாகும். உதாரணத்துக்கு ஒன்று காணலாம். சாக்கியர் என்ற தத்துவப் பிரிவினர் புருடன், பிரகிருதி என்ற இரு பொருள்களை மட்டுமே ஒப்புனர். அவ்விரண்டும் முப்பொருளில் பக பாதம் என்ற இரண்டுக்குள் சமமாகும். அவர்கள் சித்தாந்தப்படி, புருடன் நிலையானது, புருடன் சத்திநி ஹேசுத்தாந் பிரகிருதியிவ்வுகிறது. இதற் சம்பந்தப்படும் புத்தி என்ற தத் தவத்திலேயே இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்ற வாழ்க்கை அநுபவங்கள் நிகழ்கின்றன. ஆனால், விவேகக் குறைவினாலே, புருடன் புத்தியில் நிசெவ்வவற்றை, தன்னில் நிசெவ்வவாக எடுத்துக்கொள்கின்றான். அதுவே பந்தம். இருந்தும், இப்புருடன்

குருவழிப்பட்டு, அறிவு விளக்கம் பெறுதலால், அந்த நிலை மாறு தற்கால ஒரு விவேகந் தோன்றி, புருடனாகிய தான் பிரகிருதியில் ஏது நிகழினும் அதில் ஓட்டாமல், தன்னார் தன்னில் ஓட்டாத தாமசரயிலை போல் நிற்பதாக உணரும் நிலையே கைவல்யமென்ற முத்தியாகும். ஆனால்,

‘முப்பதும் ஆறும் படிமுத்தி எனியாய்
ஒப்பிலா ஆனந்தத் துள்ளொளி புகுச்சு’
செப்ப அரிய சிவங்கண்டு தான் தெளிந்
தப்பரி சாக அமர்ந்திருந் தாரே’ 305

என்ற திருமூலர் கூற்றின்படி, ஏனப்படியேறுங் கிரமமாக முப்பத்தாறு தத்துவங்களுங் கடந்து, பெறும் பேறான முத்தி, இவர்கள் கொள்ளும் பிரகிருதியிலடங்கும் இருபத்து நான்கு தத்துவங்களினின்றும் நீங்குவதால் மட்டும் கைகூடுவதாகாது என்பது மறுப்பு. இதுபோல்வன குறித்த நூற்கருத்துக்களாம். தமிழ்ச் சைவ சாத்திரங்களாகிய சிவஞான சித்தியாரில் பரபக்கம் எனும் பதனிலினும், சங்கற்ப நிராகரணம் என்பதொரு தனி நூலிலும் இடம் பெறும் இத்தகு கருத்துக்கள் அனைத்துக்கும் இந்நூல் முன்னோடியாகக் கொள்ளத்தகும்.

இச் சிவாசாரியர் கி. பி. எட்டு அல்லது ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர் என்பர். இவர் கேடகம் என்னும் நாட்டினர் என்பது இவர் நூல்களுக்கு எழுதப்பட்ட உரையால் தெரியவரும். இரௌரவம் சுவாயம்புவம் என்ற இரு ஆகமங்களுக்கும் உரையெழுதி ‘ஹித்திக்குத்’ என்று போற்றப்பட்டுள்ளார், ஆன்மா சிவனுடன் இருமையில் ஒருமையாயிருப்பதை விளக்கும் கோட்பாட்டுக்குச் சித்தாந்தம் என்ற பெயர் இவரால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. 306 இவரது அஷ்டப்பிரகரண நூல்கள் ஐந்தில் மூன்று நூல்களுக்கு உரையெழுதிய அகோர சிவாசாரியர் தாமியத்திய தத்துவ சங்கிரக விருத்தியுரை முகப்பில்,

‘வியாகரண சால்திரம் தர்க்க சால்திரங்களை அறிந்தவராயும் என்னை ஒத்தவர்களால் அரிய முடியாத அறிவின் மகிமையை உடையவராயும் விளங்கும் சத்யோஜோதி என்னும் குரு சிரேஷ்

டர் சாக்ஷாத்தர சிவஸ்தோத்ர விளங்குகிறார்’ 307 என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அகோர சிவாசாரியர் கூறுவது போல் இரண்டாம் இராமகண்டர் மோக்ஷ காரிகைக் கெழுதிய உரையில், ‘தங்களது முற்றுணர்வின் அதுபவத்தினாலே பூர்வ குரு மரபினதும் சைவசித் தார்த்தத்தினதும் நெறியைத் துலக்கிய சத்யோஜோதி, ப்ருஹஸ்பதி எனும் இரு குரவர்களையும் போற்றுகின்றேன்’ என்பதும் அறியத்தகும்.

இவ்வஷ்டப்பிரகரண நூல்களில் ஆறு நூல்களில் அந்தரங் கம் புலப்பட உரைவிளக்கைச் செய்து, அவற்றுக்கு நல்வாழ் வளித்த ஆகமஞான வித்தகர் அகோர சிவாசாரியர் ஆவர். இவரும் நூலாசிரியர்களான சிவாசாரியர்களில் சத்தானங்களுள் ஆமர்த்தக மட சத்தானத்தைச் சேர்ந்தவர். ஆமர்த்தக மடத்தின் கிணைமடமாகச் சிதம்பரத்தில் அமைந்திருந்த மடத்தை இடமாகக் கொண்ட தமிழர். சோழன் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் (12ஆம் நூற்றாண்டு) காலத்தவர். அவனாட்சியின், கம்பர், ஒட்டக்கூத்தர், சேக்கிழார் போன்ற பெரு மேதைகள் வாழ்ந்து தமிழும் சைவமும் வீடுறந்திய அதே காலத்தில் தாமும் வாழ்ந்து, நூலுரை வியாக்கியானங்கள் மூலம் சைவசித்தாந்த ஞானத்துக்கு தெளிவும் ஒளியும் வழங்கிய புகழ் உரைச்சாரும். முன்பெல்லாம் சம்ஸ்கிருத மொழி மூலம் நிகழ்ந்து வந்த சித்தாந்த சாஸ்திர ஞான விளக்கம் இனி தமிழ்மொழிமூலம் ‘நிகழ இருக்கின்றது; இதனிடையே தமிழராகிய இவர் சம்ஸ்கிருத மூலமான இப்பணிகுத் தோன்றியமை சைவசித்தாந்த விளக்க மரபு சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழுக்குக் கைமாறப் போவதற்கு ஒரு நிமித்தமாயிற்று எனலாம்.

இவ்வகோர சிவாசாரியர் முற்கண்டவாறு சத்யோ ஜோதி சிவாசாரியருக்காடப்பட்டவாறே 12ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியினரான பட்டராம கண்டருக்கும் ஆடப்பட்டவராதல் நாராயண கண்டரின் மிருகேந்திர விருத்திக்கு இவர் எழுதியுள்ள ‘தீரகா’ என்ற தெளிவுரையில் ‘அதிகக் கர்ச்சிக்கும் (great throated) சிங்கமாகிய இராமகண்டரின் அடிச்சுவடுகளைப் பின்பற்றுவான்

148

ஆதலினால், தகுதியற்ற தத்துவ ஞானிகளைய ஆணைகளின் மீறீ
றலுக்கு நான் அஞ்சவேண்டில்லை' என வரும் இவர் கூற்றாற்
பெறப்படும். இன்னும் இதனானே ஆகமஞான ஆளுமைக்கு உத்
தரவாதமுள்ள நல்லிளக்கம் இவர்பாலிருந்துள்ளமையும் பெறப்
படும், இவர் ஆளுமை 18ஆம் மூற்றாண்டில் திருவாவடுதறை
ஆதினத்தைச் சார்ந்திருந்த மாபாடிய வித்தகர் சிவஞான
சுவாமிகளின் ஆளுமைக்கொப்பானதெனலுமாம்.

இவர் உரையால் வளம் பெற்றுள்ள சித்தாந்த சாஸ்திரங்
கள் (அஷ்டப் பிரகரணத்தில்) 6. அவராவியற்றப்பெற்ற ஏனைய
நூல்களில், நாராயண கண்டரில் மிகுநேந்திர விருத்திக்கு வரைந்த
விளக்கவுரை (திபம்) என ஒன்றும், கிரியாகிரம ஜோதிகா அக்
ஷது அகோர விவாசாரிய பத்தி (ஆகம கிரியா விளக்கத் தழுவி
யது) என ஒன்றும், அபகர் கிரியாபத்தி என ஒன்றும் விசேஷ
மாக அறியப்படுகின்றன. சித்தாந்த சாஸ்திரங்களுள் போஜ
ராஜனின் தத்துவப் பிரகாரிகைக்கு இவர் வகுத்த உரை மேற்
குறிக்கப்பட்ட மூலுமாரன் வரை ஆகமக் கல்வியாளர்க்கிடையே
யிருந்த ஒருமைவாதமாகிய அபேத அத்திதக் கொள்கை இருமை
யிலொருமையாகிய பேதாபேதக் கொள்கைக்கு மாறுதற்காய்
திகுப்பு முனையாயிற்று. முன்னையவர்கள் அபேத வாதத்தோ
டொட்டிக் கொண்டமைக்கான காரணம், எல்லாம் கடந்ததெனும்
(transcendent) சிவத்துக்கும் இயங்குதெனும் பிரபஞ்சத்துக்கும்
இயையு தேர்ந்த இரகசியத்தை அவர்கள் கொள்கைண்டு தெரித்
துக் கூற இயலாதிருந்தமையேயாம். சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தை
யும் அவை சார்ந்த அஷ்டவித்யேச்வரர், குணமஸ்தக உருத்திரர்,
கலாமஸ்தக உருத்திரர் நிலைகளையும் அறிந்து விளக்கியதன்
மூலமும், சிவசத்தியின் தொழிற்பாட்டை அதற்கு ஏதுவாகத்
தழுவிக்கொண்டதன் மூலமும், அவற்றை இடைநிலைத் தொடர்பு
சாதனங்களாகக் கொண்டு, சிவம் தன்னிலையிலிருந்து மேற்போக்கி
யியாப்பதனும், ஆன்மர்கள் பிரகிருதிமயப்பட்டுத் தம் நிலையிலிருந்து
மேலோக்கி முன்னேறலுமாய் நிலைமைகளை விளக்கிய
தன் மூலப், தமது பேதா பேதக் கொள்கையை விளக்குந் திறத்
தில் அகோர விவாசாரியர் சித்திபெற்றுள்ளார். மற்றும் சம்ஸ்க்
ருத மூல நூலாரியியர், உரையாரியியர்கள் போலவே இவரும்

சிவசமவாதக் கொள்கையாளர் என்பது குறிப்பிடத்தகும். இக்
கொள்கை பிற்காலத்து, வெள்ளியம்பலவாணத் தம்பிரான்
மீமர்சைத்துக்கும் சிவாக்ரிர யோகினின் பவத் கண்டனத்துக்
கும் இலக்காயதுண்டு. 308 சிவஞான சுவாமிகளும் அதைக்
கண்டிக் தேயுள்ளார். 309 சிவஞானசிதியார் உரையாளராகிய
மறைஞான தேசிகர், ஞானப் பிரகாச முனிவர் என்போரும்
சிவசமவாதக் கொள்கையினர். இவர்களும் இக்கண்டனகாரர்க்
குக் காலத்தால் முற்பட்டவர்கள். அகோர விவாசாரியர்,
ஞானப்பிரகாசர் என்போர் இச் சிவசமவாதக் கொள்கை யினக்
கத்திற் கொண்டிருந்த கருத்துக்களின் யதார்த்தம் இக்கண்டனங்
களாற் சரியாக நிராகரிக்கப்பட்டதாகத் தோன்றுவிலை.

பல் வகையாலும் இடைக்காலச் சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்
களில் அகோர விவாசாரியருக்கு முக்கிய இடமுண்டு. வரன்முறை
யான சிவாகமக் கல்வியாளர், உத்தரவாதமுள்ள சிவாக்கியான
கர்த்தா என்பதுடன், புகழ் பெற்ற சித்தாந்த போதகாரியாக
மாவர் இவர் என்பது, 'வஷத்வய சிஷ்யாத்யாபக' இரண்டு லட்ச
மானவருக்கு உபாத்தியாயர் என அவர்க்கு வழங்கிய விருதினாற்
புனமும்.

மேலும், ஒருமை வாதக் கொள்கையான அபேதாத்துவிதத்தை
முறியடித்த முதல் வீரராவர் அகோர சிவனார். சடப்
பொருட்கன்றி, சித்தப் பொருட்குப் பரிணாமம் பொருந்தாது
என்ற இவர் கருத்துப் பிரஸ்தாபத்தின் மூலமும், காரியப் பிர
பஞ்சத்தின் மூலமும் சுத்காவை இன்றியமையாத என்ற நிரு
பணத்தின் மூலமும் கேவலாத்துவிதத்தின் பரிணாமக் கொள்கை,
நிமித்தோபாதானக் கொள்கை இரண்டும் நிலை தளர்ந்து சாய்
வன ஆயின என்க.

1.9 ஞானாமிர்தம்

அஷ்டப்பிரகரணத்தைத் தொடர்ந்து தமிழில் எழுந்த சைவ
சித்தாந்த நூல் ஞானாமிர்தம் ஆகும். முன்னைய நூல்கள்
போல் ஞானமன்றிச் சரியை கிரியை யோகங்களும் பொருளாக
எழுந்தது இந்நூலெனவும், இப்போது நூல் வடிவாய்க் கிடைப்
பது அதன் ஞானபாதம் மாத்திரமே எனவும் அறியவருகிறது.

உவர்க்கடலை மந்தரம் மந்தாகக் கொண்டு கடைந்தெடுக்கப் பட்டதென்ற அமிர்தத்துக்கு நிகராக, சித்தாந்த ஞானக் கடலைச் சிவாகமமென்ற மந்தாரம் கடைந்தெடுத்த அமிர்தம் இதுவேன. இந்நூற் பாயிரத்திற் பெயர்க் காரணம் விளக்கப்பெற்றிருந்து. அதற்கடுத்து 'மறைமுறை நான்கெனல்' என்ற தலைப்பில் வருஞ் செய்யுளில், 'சிவாகமங்களிலும் உபாகமங்களிலுஞ் சொல்லப்படுவதாகிய ஞானம், யோகம், கிரியை, சரியை என்று உபதேச யூர்வமாகப் பேசப்படுகின்ற நான்கு பாதங்களையும், குற்றமற்ற உபதேசத்தின் முறைமையே நெறியாகச் சொல்ல, புத்திபண்ணி அறிவாயாக' என்ற விளக்கக் காணப்படுகிறது. இதன் சார்பில், தங் குறிப்புரைக்கும் உரை. விளக்க ஆசிரியர், 310

'சொல்ல என்றதனால், இந்த ஞானாயிர்த ஆசிரியர் ஞான பாதமேயன்றி ஏனைய யோகபாதம், கிரியாபாதம், சரியாபாதம் என்ற மூன்றையும் இவ்வாறே அருளியிருக்கின்றாரென்பது துணியப்படும்' எனக் குறிப்பிட்டிருந்தல் காணலாம். ஞானபாதமாகிய ஒன்று தவிர, ஏனைய மூன்றும் நூலுமுறி காணுமளவுக்கு இல்லையெனினும், மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞானபாத மாபாடியத்தின் 2.3 இன் உரையில், அண்டங்களினியல்பு கூறுமிடத்து, 'அருப்படை பரப்பிய மருப்பெருகுரிசில்' எனத் தொடங்குவதோர் முப்பத்தைந்தடி நீளமான அகவற் செய்யுளை உதாரணம் காட்டி, இவ்வாறு ஞானாயிரத்தினுள் காண்க எனவும், அடிக்குறிப்பில், பதிப்பாசிரியர், இது 'ஞானாயிரத்தக் கிரியா பாதத்தில் உள்ளது எனவும் குறிப்பிட்டிருப்பது காணத்தகும். 311 இதனால் நார்பாதம் கொண்ட ஞானாயிரத்தின் ஏனைய மூன்று பாதங்களும் அழிந்தொழிந்த ஆகமங்களோடொன்றாய்ப் போயிருக்குமெனவும், நார்பாதங்களும் அதன் அங்கங்களாயிருந்தமையின் இது முன்வந்த பிரகாரம் நூல் வகை வினதாகாது, ஆகம வகையினதாமெனவும் அநுமானிக்கப்படும். மாபாடியத்து 10.2 இன் உரையில் இந்த ஞானபாதத்துப் பன்னிரண்டாடு செய்யுளில் வரும். 'பாத்திரியல் கரைகுற் பந்தம்' 312 என்ற தொடரைப் பரபக்கமாகக் காட்டுகையில், சிவஞான சுவாமிகள், 'எனச் சிவாகமங்களினோதுதலாலும்' எனக் குறிப்பிட்டிருந்தாலும் இதற்காதாரமாகும்.

1.9.1 கோளனி சந்தானத் தொடர்பு

இனி, இந்த ஞானாயிரத்தம் முறித்த அஷ்டப்பிரகாரணம் 'தோன்றிய குரு சந்தானங்களிலொன்றான கோளனி சந்தானத் திவையே தோன்றியதாக அறியப்படுகிறது. அதன் விபரம் வருமாறு:

இந் நூலாசிரியர் வாசே முனிவர் என்பது வழக்கு. இவர் இந் நூலில் தமது குரு துதியில், 'சைவசிகாமணி பரமான்ந்தத் திருமாமுனிவன்' என்பவரைத் தமது குருவாகக் குறிப்பிட்டிருக்கின்றார். இங்ஙனம் இவர் பரமான்ந்த முனிவர்பால் ஞான சாஸ்திர விளக்கம் பெற்று விளங்கிய காலத்திற் திருவொற்றியூர்த் கோளனி சந்தானத்தைச் சேர்ந்த கிணை மடமொன்றிருந்துள் ளது. கி. பி. பத்தாம் பதின்னாராம் நூற்றாண்டு காலத்தில் இம் மடாதிபராயிருந்த நிரஞ்சன தேவரை அணுகி, அவருக்குச் சீடனான ஒருவர் சதுரானன பண்டிதர் என்பவர். இவர் தமது குருவிய்பெயரால் திருவொற்றியூர்த் கோயிலுக்குச் சில நிபந்தங்கள் ஏற்பாடு செய்துள்ளமைக்குச் சிலாசாசன சான்றுண்டு. இச்சதுரானன பண்டிதர் காலத்தில் வாசே முனிவர் திருவொற்றியூர் அடைந்து சித்தாந்த ஞானோபதேசஞ் செய்து வந்துள்ளார். கோளனி சந்தானத்துச் சோமசம்பு முழுவியோர் வகுத்த பத்திகளையும் அவற்றுக்குரிய சிவாகமங்களையும் அறிவுறுத்தி வந்தமை யால்வாசேரைச் 'சோம சித்தாந்தம் வக்காணிக்கும் வாசே பண்டிதர்' என்று அந் நாளையோர் வழங்கினர்.

இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் அவனது ஒன்பதாம் ஆட்சியாண்டில் திருவொற்றியூரில் நடந்த பங்குளியுத் தரப் பெருவிழாவுக்குச் சோழ வேந்தனும் வந்திருந்தான். ஆறாம் திருநாளன்று திருவொற்றியூரிறைவராகிய படம்பக்க நாயக தேவர் திருமகியின் கீழ் திருவோலக்கல் கொண்டருவினார். அப் போது ஆளுடை நம்பி ஸ்ரீபுராணம் விரிவுரை செய்யப்பட்டது. அரசனுடனிருந்து அதனைக் கேட்டு இன்புற்றோருள் சதுரானன பண்டிதரும் வாசே முனிவரும் நிறந்தோராவர். வாசே முனிவரே அவ்விருரை நிகழ்த்தினாரென்பதுமுண்டு. அப் பொழுது பிறந்த சிவாசனமொன்றிற் கையெழுத்திட்டோரில்

முதல்வராக, 'இப்படிக்கு இவை, மட்டைய சதுரான பண்டிதன் எழுத்து' என்றும், இடையல், 'இப்படிக்கு இவை, சோம சித்தார்தம் வக்காணீக்கும் வாக்கீஸ்வர பண்டிதன் எழுத்து' என்றும் ஒப்பமிட்டுள்ளனர்.

இங்ஙனம் அரசர் மதிக்குத் திறப்புற்றிருந்த வாசே பண்டிதர், பின்பு, திருவொற்றியூர்க் கோளனி சந்தான மடத்துக்கிணையாக திருவாலிச்சரத்திலிருந்த மடத்துக்குத் தலைவரானார். திருவொற்றியூரிலிருக்கும்போதே ஞானாமிர்தமென்ற ஆகமசார நூலை இயற்றியதால், இவர் ஞானாமிர்தாசிரியர் என்ற சிறப்புப் பெயரையும் பெற்றிருந்தார். திருவாலிச்சரத்திலும் அப்பெயரே பிரபலமாக வழங்குவதாயிற்று. அன்றைய அந்தணர் என்மர் உடன்படிக்கையுடனமைந்த அவ்விச்சரக் கல்வெட்டுடொன்றில், 'கோளனி மடத்து ஞானாமிர்தாசிரியர் சந்தானத்து வந்த புகலிப் பெருமாள் என்பவரே கோயிலில் சிவதன்மத்தை ஒதவேண்டும்' என்ற நியம விதி காணப்படுகின்றது. இதற்கிணங்க இக் கல்வெட்டுக் காலமாயிற்று. 1175ஐ அடுத்த காலமான 12ஆம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதி இவர் காலமென்படலாம். 313

1.9.2 ஞானாமிர்தம் - அஷ்டப்பிரகரண ஒப்புமை

இத்தொடர்பில் அஷ்டப்பிரகரண நூல்களின் தொடர்ச்சியாகவே இந்நூல் வெளிவந்ததெனும் உண்மையைப் உறுதிசெய்து கொளல் சாலும். அதற்குச் சான்றாக நூலில் இருபதுக்கு மேற்பட்ட இடங்கள் அஷ்டப்பிரகரணங்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டக்கூடிய வாய்ப்பிருந்தமை ஞானாமிர்தப் பதிப்பாசிரியராத் கட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அவற்றுட் சில வருமாறு:

ஆளவம் அநாதிய இடையல் வந்ததவு என்ற விஷயத்தில்,

'ஒளிதிகழ் அநாதியன்றெனின் அதற்கு நின்றது வேறோர் ஏது வேண்டும்'. அந்த மலத்தைப் (ஆளவம்) பிரகாசமாகிய அநாதியன்றென்பதாயின், அது இடையிலே வந்து நின்றதற்கு வேறோர் ஏதுவைச் சொல்ல வேண்டும் (ஞானாமிர்தம் 19ஆம் செய்யுள்). 314

விபாக மலமானது, ஒவ்வொரு புருடவிடத்தும் நியமமாயும் தத்தம் காலவெல்லைநீர் நீங்குஞ் சக்திகளை உடையதாயுமிருக்கின்றது (போககாரிகை சுலோ. 133).

இவ்வாறே ஒவ்வொரு புருடவிடத்தும் இருக்கிறதாயும் தத்தம் காலவெல்லைகளில் நீங்குஞ் சக்திகளையுடையதாயுமிருக்கிறதெனப் பிறருங் கூறுகின்றனர் (அகார விவாசாரியர்). 315

ஐந்தொழில் இயற்றுவதல் சார்பிற் விவனுக்குச் சரீரம் வேண்டிமேளஎல் குறித்து.

'ஒழிவற நிறைந்தோன் உழிதந் தொடுங்கும் ஆதிரின்மைமீன்' அணுப்புகைக்கவும் இடமின்றி எங்கும் நிறைந்த பரமவின் விசிலும் ஒடுக்கமுமுடைய வேறொரு சரீரத்தையும் வேண்டான் (ஞானாமிர்தம் செய். 28). 316

சிவன் நித்தியமாயும் நின்மலமாயும் அநிசயமற்றதாயுமுள்ள எல்லாப் பொருள்களையும் விடமாகக் கொண்ட ஞானக் கிரியைகளுடன் கூடியிருத்தலால் அவர்க்கு உடம்பு வேண்டா (இரத்தினத்திரயம் சுலோ. 43-44. உரை). 317

பிரபஞ்சத்துக்கு மானிய முதற் காரணம் என்பதன் சார்பில்,

'அதித்தமு நல்ல காரியமாவதுமாயின் நீரில் தோற்றுபவதாய்தின்' நித்திய உபாதனமாயிருக்கிற மாயையை அதித்தமென்றும், ஒன்றுனுடைய நல்ல காரியம் என்றுஞ் சொல்லின், தோற்றப் படுதல் அதற்கு உடனே கூடுமாதலாக், அதுதான் தோற்றுபது எதிர்? சொல்வாய் (ஞானாமிர்தம் செய். 31). 318

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னுமிவற்றுக்கு ஆகாரமாயும் உலகத்துக்கு முதற் காரணமாயும், நித்தியமாயும், ஒன்றாயும், இருக்கும் மாயையானது, தனது விகாரமாகிய காரிய வகுக்கல்களுக்குப் பின்பு படிக்கப்பட்டிருக்கிறது (தத்துவ சங்கிரகம் சுலோ. 37). இதற்கு விளக்கவுரை தரும் அகார விவாசாரியர். 'மாயை பரம காரணமாயிருத்தலால் நித்தியமாயுள்ளது' என்றும், 'அந்த மாயையைப் பரம காரணமாகக் கொள்ளாவிடில், அதற்கும் ஒருமுதற் காரணம் வேண்டப்படும்; படவே வரும்பின்றி யோடல்

எனும் குற்றம் வரும் எனக்' என்று கூறுவர். மேலும், மாயை வியாபியன்று எனில், பரமானுவாய்ச் சென்றடங்கி வைசேடிகர் முதலோர் மதமா யொழியுமென்பர் விவரான முனிவர். அவ்வாறு கொண்டால் அறித்தியத் தன்மை முதலான குற்றங்களுண்டா மென்பர் அகோர சிவாசாரியர். 319 இனி, போக காரிகையுடையார் 'எல்லாவற்றையும் வியாபிக்கும் இந்த மாயை, ஆன்மாக்கள் அநேகமாகலால் அவற்றின் போகத்தின் பொருட்டு, எவ்விடத்தும் எல்லாக் காரியங்களையும் பிரவாக குபமான எல்லா மகிமைகளுடனும் தோற்றுவிக்கின்றது' (போககாரிகை கலோ. 120), 320

விவன் சரீரமின்றியே காரியம் நடத்தலாம் என்பதன் சார்பில்,

'எவனெனின் மன்ற தன்னது ஆக இயற்றிய அறிவன் போகிய தேவனல்ல கொல் சிவன்கிலத்தைச் செய்வன்'. அத்து எவ் வண்ணமெனில் நிச்சயமாகத் தனது தேகத்தைக் கரணமாகக் கொண்டு, ஒவ்வொன்றைச் செய்கின்ற சைதன்யன் அருபியா னிய ஆன்மாவல்லவோ? பரமசிவன் இப்படியாக அருபியாயிருந்தே பிரபஞ்சம் அனைத்தையுஞ் செய்யா நிற்பன் (ஞானமீர்தம் செய். 60). 321 தன்னுட்பினை இயக்குவதாய் உயிர்க்கு வடிவின்மையின் இறைவனும் அவ்வாறு உருவின் நின்று உருவாரிய உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தல் அமையுமென்க (விவரான முனிவர்), 122

ஈசுவரனுக்குக் காரியமிருத்தலாற் சரீரமுமிருக்க வேண்டுமெனில், இந்தச் சங்கை பொருந்தாது. குயவன் முதலியவர்களுக்கும் தனது தேகத்தைத் தொழிற்படுத்துங் காரியம் வேறொரு தேகத்தைக் கொண்டு நிகழ்ந்ததாகக் காணப்படவில்லை. அது போல் தனது சரீரமான உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துவதற்கு வேறொரு சரீரம் ஈசுவரனுக்கு வேண்டியதில்லை (மோகுகாரிகை கலோ. 1-2க்குப் பட்டராம கண்டர் எழுதிய உரை), 323

உலக காரியங்களையும் விவகந்திய இயற்றும் என்பதன் சார்பில்,

'மற் றவனோ, காரியத் திசைந்த பேரிசைப் பெருவலி அறிவின் றறிவதை யொத்துப் பிறவின் றிருந்தொழி விலதஃ உருந்தொழில் சிவனல் அருமறை யகத்து முலகத் தெங்கனும் வருமற்'

அந்தப் பரம சிவனுக்குக் கிரியா சக்தியாய்ப் பொருந்திய பெரிய கீர்த்தியையுடைய மகாசக்தி இருக்கும்படி சொல்லின், அறிவின் திருந்தும், அறிவுடைய பதார்த்தத்தைப் போன்று, பரமசிவனைப் பிரிதலின்றியே, அது அரிய தொழில்களைச் செய்யுமியல்பு அரிய வேதாகமங்களிலும் உலக நூல்களிலும் அவ்வவிடங்களிலே சொல்லப்பட்டு வருகும். இதனை நீ அறிவாயாக (ஞானமீர்தம் செய் 63), 324

சாத்திரங்களாலும் உலகத்துள்ளாராலும் இஃது இதுனுடைய காரியமென்று எந்தக் காரியம் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அந்தக் காரியமனைத்தையும் எண்ணமுடியாத மகிமையுடைய சிற்சக்தியே செய்கிறது (இரத்தினத்திரயம் கலோ. 91), 325

1.9.3 ஞானமீர்தம் = மாபாடிய ஒப்பீடு

இனி, நடைமுறையிலுள்ள சைவசித்தாந்தத்தின் உயர்மட்ட உத்தரவாத நூலாய்த் திகழ்வது விவரானபோத மாபாடியம். ஆகமமுள்ளிட்ட சைவசித்தாந்த சான்றிரங்கன் அனைத்தினதும் பொருளொருமை கண்டு நிலை நாட்டும் பண்பிற் பிரக்கியாதிபெற்ற நூலும் இதுவாம். இதன் ஆசிரியர் சம்பந்தப்பட்ட பொருணர்ச்சயப் பகுதிகளுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ள சான்றிரங்கனில் முக்கியமானவை சர்வஞானோத்தரமும் ஞானமீர்தம் மூமாதல் வெளிப்படல். அவற்றில் ஆறாஞ் சூத்திரப் பொருள் நிச்சயச் சார்பில், சர்வஞானோத்தரமும், பரவலாக அங்குமிக்கும் ஞானமீர்தமும் தழுவுப்பட்டிருத்தல் கருதத்தகும். இஃ ஞானமீர்தம் தழுவுப்பட்டுள்ள பகுதிகளில் சில வருமாறு:

1.9.3.1 தூலாருந்ததி நியாயம்: பொதுவாக

விவரானபோத நூற் சிறப்புப்பாயிரம் பற்றி விரித்துரைக்கையில், தூலாருந்ததி நியாய முறையில், நூற்பொருளை விளக்குதற்கு. முதலிற் பொதுவுண்மையைக் காட்டி, மேற் சிறப்புண்மையைத் தோற்றுவிக்கும் முறையொன்றுண்டென்பதைப் பிரஸ்தாபிக்கின்றார் ஆசிரியர். அதற்கு உதாரணம் காட்டுகையில், ஆன்மாவை ஆணவம் பற்றியதற்குக் காரணம் பொதுவகையால் உணர்ந்த

தப்பட்டதற்கு ஞானாமிர்தம் 9ஆவது செய்யுளில் ஒரு பகுதி உதாரணம் காட்டப்பட்டுள்ளது. அதில்,

'காரணம் கழறல் வேண்டுவல் ஆரணம்
அறியோன் அமலன் ஆதற்கு அத்த
பொறிதீர் புற்கலன் விழுமலம் புணர்த்து' 325

அத்தனே, வேதங்களாலறியப்படாத சிவன் மலரகிதனாக புத்தகலன் எனப்படும் ஆன்மா மல சகிதனானமைக்குக் காரணம் கூறல் வேண்டும் என விளக்கியுள்ளது,

'அற்றே சொற்ற துளாதி மற்றவர்க்
கெற்றெனீ லாதி யிழையின் குற்றமீல்
காரணம் கழறுவல் அம்ம சீருணர்
திகழோளிப் பளிங்கு போலப் புகழுகும்
இறைபுற் கலனுக் கென்றனை' 327

நீ அங்கனம் வினாவுகிற விஷயம் அநாதி என்பதன்பாற்படும. சிவனும் ஆன்மாவும் அநாதியாயிருக்கை பைத்தே இப்படி வேறுபாடு நிசர்வான் ஏகனில், இவர்களுக்கு முறையே நிர்மலமும் மலமும் ஒரு நாளிலே கடினகெனில், கடினமைக்குக் காரணஞ் சொல்லலாம். அது, எவ்வாறெனில், செம்புக்குக் களிம்பும் பளிங்குக்குக் சுதமும் முறி பிற்பாடு இவ்வமை போல ஆன்மாவுக்குக் களிம்பும் பரமசிவனுக்குக் சுதமும் அநாதி என அருளிச் செய்தனை என்று விடையிறுத்தல் போலவது (பொது வகையால் உணர்த்தலாகும்) என்பதனாக. இங்கு சம்பந்தப்பட்ட வினா விடை இரண்டுக்கும் ஞானாமிர்தத்தது ஒரே செய்யுட்பகுதிகளே உதாரணமானமை காண்க. 328

1.9.3.2 இறைவன் உருவின்றி இயக்குதல்

வினாபோதம் 1.2 இல் இறைவன் உலகை இயக்குவது சம்பந்தமான விசாரணையில், இறைவன் உருவின்றி நின்றே உலகை இயக்குதல் சாலும் என நிறுவுகையில்,

'உருவமானது எல்லாத் தொழிலுஞ் செய்யும் வரம்பிலா ஆற்றலைத் தடுப்பதாகலின் முதற்கண் இறைவன் அருவம் உருவம் என்னும் இருவகை வடிவும் இன்றி நின்றே தனது சக்தியால் வீர்துவைக் கலக்கி நாத முதலியவற்றைத் தோற்றுவித்துப் பின்னர் தனது இச்சை வயத்தால் வடிவமும் கொள்வனென்று உணர்க. இது, 'வீர்து அவத்தை விசேடத்தெற்றை' என்னும் ஞானாமிர்தத்தினுள் காண்க' என விபரித்துள்ளார் மாபாடியகாரர். 329 இங்கு இவர் குறிப்பிட்டது ஞானாமிர்தத்தில் 60 ஆவது செய்யுளையாகும். அது, கூறுவதென்னெனில்,

எந்தையே, பரமசிவனுடன் கூடியிருக்கின்ற சக்தி சங்கற்பத்தாலே சுத்த மாயையினுடைய கலக்கத்தின் கண் உண்டானது பிரபஞ்சம் என்று அருளிச் செய்தாய். அந்தச் சுத்த மாயை அசேதனமாதலாலே யாதுஞ் செய்யமாட்டாது. அந்தச் செய்யும் நிர்மலமான பரமசிவனாலே செய்யப்படுமெனின் அவனுக்கு விகாரம் வரும். அவனுக்கு விகாரமுண்டாகவே அவ்விகாரத்தானாம் பறிப்புக்கு முடிவென என்பாயாகில் சொல்வோம் கேள். சிருட்டிவினை இரு வகைப்படும். அவை சங்கற்ப சிருட்டியென்றும் கரண சிருட்டியென்றும். குயவன் குடத்தை விகாரமற் செய்ய வல் வானல்லன். பரமசிவன் தனது நிவ்ய சங்கற்ப மாதிரையானே வித்துவை மயக்கமும் வகுத்தமூலாகிய விகாரமடையாமற் கலக்குவான். ஒருகாலும் விகாரமடையாள். தேகத்தைப் பொருந்தியோர் அது ஏகதேசப்பட்டமையானே கரணங்களாலே ஒன்றைச் செய்வதன்றி எல்லாவற்றையும் குற்றமற் செய்வாரல்லர் என்பதாம்.

1.9.3.3 இருவினை

மாபாடியத்தில் 2.2 இருவினையதிகரணம் எனப் போற்றிப் படுவது. அதன்னைக் கண்வினை பற்றி ஆராயும் பகுதியில் கண்ம அநாதி என நிறுவுகையில்,

ஆகாமிய முதலிய மூன்றும் ஒன்றற்கொன்று காரணமும் காரியமும் நாதத்திலுற்பத்தியாய்த் தொன்றுதொட்டு வகுதல் பற்றிப் பிரபஞ்சம்போதி பிரவாக அநாதியாவதென்றிப் பதி முத

விய பொருள்போன்று அநாதியின்றென்பாரும், 'ஏகனனேக னிருள் கருமம் மாயை இரண்டாக இவை ஆறாதியில்' எனவும், ஞானாமிர்தத்தில்,

'ஆணவ முதலன் றதுபோற் கருமமும்
காரணவ தெனினக் கரைகழி றானா
விதமினி துயிர்கட் குதவுவ தெதனாம்
அற்றது மாயையு மற்றறி யவனே' 330

எனவும், ஆணவம் முதலிய பொருளோடு ஒப்ப வைத்து அநாதி யென்றமையானும், காரியங்களெல்லாம் முதல் துணை நிமித்த மென மூன்று காரணங்களில் ஒன்றை இன்றியும் அமையாமையானும், முதற் காரணமாகிய மூலவினை பதியோடொப்ப அநாதியாயுண்டென்பாரு மென்று இருதிருத்தார் ஆசிரியர் என வருதல் காணலாம்.

இங்கு தழுவுப்பட்ட ஞானாமிர்தப் பகுதி நூலில் 29 ஆஞ்செய்யுள் சார்ந்தது. அதன் விளக்கம்: 'ஆணவமலம் அநாதி, அதுபோற் கன்மமும் அநாதியே காண். அப்படியன்று, இக்கன்மமலம் ஆதியென்னில், ஆன்மாக்கட்கு அந்த எல்லையில்லாத நானா விதமான போகம் இனிதாகப் புசிக்கக் கொடுப்பது எதனாலே என்று கொள்வோம். மற்றை மாயா மலமும் அங்ஙனே அநாதி என்று அறிவாயாக' எனக் காண்க. 331

1.9.3.4 சக்திவேறுபாடு : மறுப்பு

இறைவனது சக்தி பராசக்தி எனப்படும் ஒன்றே. அது தன்மை வேறுபாட்டால் ஞானசக்தி, கிரியாசக்தி, இச்சாசக்தி எனப் பொதுவில் முத்திறப்படும். இறைவன் சேதனன் ஆதலால் இச்சக்திகளுள் எச்சக்தியும் சேதனமாயேயிருக்கும் என்பது சைவ சித்தாந்த உண்மைகளிலொன்று. மாபாடியம் 2. 2 இல் இதுபற்றிப் பிரஸ்தாபிக்கையில்,

'இன்னுமொரு சாரார் முதல்வனுக்கு ஞானசக்தியும் கிரியாசக்தியுமெனத் தாதன்மிய சக்திகள் இரண்டு. அவற்றுள் ஞானசக்தி பராசக்தி எனவும் கிரியாசக்தி சுத்தமாயை எனவும் பெயர் பெறும். முதல்வன் ஞானசக்தியால் அறிந்து, கிரியாசக்தியால்

பிரபஞ்சத்தை இயற்றுவன். இவ்விரண்டும் முதல்வனையின்றி நில்வா. முதல்வனும் அவற்றையின்றி நிலவான் எனக் கூறுப' எனப் பிறர் கருத்தைத் தெரிவித்து, மேல், அதை மறுக்கையில்,

'சைவாகமங்களெல்லாம் சுத்த மாயையைத் தாதன்மிய சக்தியினும்; பரிக்கிரக சக்தியென்றோதுதலின் அவற்றோடு முரணுதலானும், தாதன்மிய சக்தி சித்தாவதன்றிச் சடமாதல் பொருந் தாமையானும், கிரியா சக்தி ஞான சக்தியின் வேறன்மையானும், சிவஞான சித்தியாரில் (1-65) 'ஞானமேயானபோது சிவம், என்றோதியது சிவம் என்ற சடதத்துவத்தையன்று; அதை இடமாகக் கொண்டு தொழிற்முக்கு சிவனது இவய நிலையையே குறிக்குமாதலானும் அது பொருந்தாதென மறுக்க' என்று மறுத்துள்ளார் மாபாடிய ஆசிரியர். 332

இங்கு முதலில், 'கிரியா சக்தி சுத்தமாயை' என்று பிறர் கருத்தில் வைத்துரைத்தது, அது சடம் என்ற கருத்தில். சிவமும் சக்தியுந்தான் சித்து. மாயை, சுத்த மாயை என்றாலுஞ் சரி, அசுத்த மாயை என்றாலும் சரி, சடமே தான் என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும்.

உரையில் தழுவுப்படுங் கருத்துக்கள் தமக்கு உடன்பாடாயிருப்பனவாம் பட்சத்தில், அக்கருத்தானரை இன்னார் என்று கட்டியுரைப்பதும், அவை மறுப்புக்குரியனவாம் பட்சத்தில், அவற்றுக்குரியாரை ஒரு சிலர் என்று மட்டுஞ் சுட்டுவதும் இந்த உரைகாரர் வழக்கமாம். அதன்படி இங்கு ஒரு சிலர் என்றது ஞானாமிர்த ஆசிரியரை. அவர் சார்பிற் கருதப்பட்டது, ஞானாமிர்தம் 63 ஆஞ்செய்யுளில்,

'மற் றவனோ, காரியத் திசைந்த பேரிசைப் பெருவலி
அறிவின் றறிவதை யொத்துப் பிறிவின்
றிருந்தொழி லிவது: தருந்தொழில் சிவனும்
அருமறை யகத்து முலகத் தென்கனும்
வகுமறி சிந்தா மணிகற் பகமிவை
வேண்டுந் வேண்டிய ஆண்டான் தேவல்'

என்ற பகுதியை. அதன் விளக்கம்:

'அந்தப் பரமசிவனுக்குக் கிரியா சத்தியாகப் பொருந்திய பெரிய கீர்த்தியையுடைய மகா சத்தியானது, இருக்குமடி சொல்லின், அறிவின்றி இருந்தும். அறிவுடையதைப் போன்று பரமசிவனைப் சீர்தலையின்றியே மிக்க தொழிலில்லாததாகி, அது தான் அரிய தொழில்களைச் செய்யுமியல்பு. அரிய வேதாகமங்களிலும் உலக நூல்களிலும் அவ்வவ்விடங்களிலே சொல்லப்பட்டு வரும் அதனை நீ அறிவாயாக. அஃது என்போலவெனில் சிந்தாமணியும், கற்பகமும் என்பவை அசேதமானாயிருந்தும், வேண்டினோர் வேண்டிய வற்றை அவ்வவ்விடத்து உதவினார் போலவாம்' எனக் காண்க. 133

பிரம பரிணாமமே உலகம் என்று கொள்பவராதனினாலும், உலக விபவகாரம் என்பது அலித்தை எனறோ பொய்த்தோற்றம் என்றோ தட்டிக்கழித்து விடுவோராதனினாலும், பிரமத்தின் இருப்புக்கு மேற் சக்தி இருப்புக் கொள்ளின், சம் ஒருமைவாதம் முட்டுற மென்றதஞ்சுவோராதனினாலும் உலகியல் விஷயத்தியவைத்து அநுமானிக்கப்படும் சக்தியை மாயாசக்தி என்று விடுக்க அபேதவாதிகள் கருத்து. சிவாகம வழிநின்ற சைவசித்தாந்தஞ் சாதிக்கும் இந்த ஞானாமிரத்தத்திலும் அக்கருத்தின் ஓர்மம் தலைகாட்ட நோந்து விட்டதை இங்கு கவனிக்கலாம். இது போல் பவை மாபாடிய உரைகாரர் சிவஞான சுவாமிகள் திருஷ்டிக்கப் படாமல் தப்புபவ அசாத்தியமாம்.

1.9.3.5 ஐந்தவத்தைய

இனி, உடல்வாழியிக்கு அந்தக் கரணங்கள் மந்திரிகள், அதாவது அரசனது ஆட்சி விவகாரத்துக்கு மந்திரிகள் உதவும் பாங்கில், வாழ்க்கை விவகாரத்தில் அந்தக் கரணங்கள் உதவும் என்பது சைவசித்தாந்தக் கருத்து வினக்கங்களில் ஒன்று. மாபாடியத்து 4.3 இல் 'அமைச்சரே செய்ப்ப' என்ற மெய்கண்டார் வாக்கில் அமையும் அவ்வினக்கம் பற்றி விபரிக்கையில்,

'அந்தக் கரணங்களை அமைச்சரோடுவிப்பவே, ஏனைக் கருவி களும் ஏனை அரகறுப்புகளோடொக்குமென்பது பெற்றாம். அஃதா மாறும் ஆன்மா அவற்றோடு கூடி அரசன் போல அவத்தையுறுமாறும் 'கால்கொடுத் திருகை முட்டி வாயிய ' என்னும் ஞானாமிரத்தத் திலும் காண்க' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் உரைகாரர். 334 இங்கு

கூட்டப்பட்டது ஞானாமிரத்தத்தில் ஐம்பத்தாறடி நீளமுள்ளதான 16ஆஞ் செய்யுளாகும். இச் செய்யுளின் அடிகள் ஐம்பத்தாறில் முதல் ஏழிலும் சொல்லப் போகும் பொருட்சினைவாக, உடம்பு அரச மனையாடிய அரண்மனையாகக் காட்டப்படுகிறது. மேல், ஐந்தவத்தைக் கிரமத்தில், முதலவத்தையாடிய சாக்கிராவத்தை யீற் சம்பந்தமுறும் முப்பத்தைந்து தத்துவங்களும், புவனத்தி யாகிய அத்தானி மண்டபத்தில் வீற்றிருக்கும் ஆன்மாவாகிய அரசனுக்குச் சேவித்து நிற்கும் முறை இருபத்தெட்டடிகளில் (8-36) கூறப்படுகிறது. அவ்வாறே, கண்டத் தானத்தில் ஆன்மா தங்கும் சொப்பனாவத்தையில் இருபத்தைந்து தத்துவங்களும், அது இருதயத்தில் தங்கும் சுமுத்தியவத்தையில் பிராணன், சித்தம், புருடன் என்ற மூன்று தத்துவங்களும், துரியத்தில் சித்தம் நீங்கிய இரண்டும், பின் துரியாதீதத்திற் பிராணனும் நீங்கலாக, புருடன் என்ற தத்துவம் மட்டும் என்ற வகையில் தத்துவங்கள். அரச சேவகர்கள் போல் ஆன்மாவைச் சேவித்திருக்குமாறு வர்ணனைப் பானியில் அமையும். இவற்றில் சுமுத்தி, துரியம், துரியாதீதங்கள் பற்றிய வர்ணனையை மட்டுஞ் சற்றே நோக் கலாம். சுமுத்தியவத்தையிலுள்ள, அதாவது, தெரழிற்படுகிற தத்துவங்களிற் சித்தம் மந்திரத் தலையன்; பிராணன் உறுதிச் சுற்றம்; இவை முறையே, பிரதம ஆலோசகரும் மெய்க்காப்பா னருமாம். அடுத்த நிகழும் துரியத்தில் பிராணன் என்ற மெய்க் காப்பாளன் மட்டும். ஆன்மா அரசன் என்ற உருவகத்துக்கும் உடம்பு அரண்மனை என்ற உருவகத்துக்கும் பொருந்த, சுமுத்தி - மந்திரபூமி - அந்தரங்க ஆலோசனை அறை; துரியம் படுக்கை யறை. துரியாதீதம் ஒருவித சத்தியுமில்லாமல் ஆன்மா தானும் தன் ஆணவமுமாய்க் கிடக்கும் இருட்டறை என்றிருது இச் செய்யுள்.

உடலில் உயிர் இயங்கிக் கொண்டிருப்பதென்ற வாழ்வு நிலை சித்தாந்தப் பார்வையில் ஒரே அவஸ்தை மயம். மனிதன் முழு விழிப்பாயிருந்து தொழிற்படும் நிலையில் தத்துவக் கருவிகள் முப்பத்தென்தும் முழு விழிப்பாய், அதாவது, உற்சாகங் குன்றாத தயார் நிலையில் இருக்கும். அலுப்புக்களைப் பாதிவாத சோர்வு நிலையில், அவற்றின் உற்சாக நிலை கொஞ்சம் மங்கினாலே,

அது அவஸ்தையாய் விடும். அந்நிலை சாக்கிர அவஸ்தை, அச் சோர்வு மேலும் அதிகரித்து அங்காவயவங்கள் செயலறும் நிலை சொப்பன அவஸ்தையாய் விடும். அச் சோர்வு மயக்கமாய் மாறி அறிவிழந்து அயரும் நிலை சுழத்தியாகும். அது உணர்வசை வற்ற முழு உறங்கு நிலையாகில் துரியமாகும். அதன் தரம் மேலும் அதிகரிக்கில் துரியாதிதமாகும். இந்த அவஸ்தைகள் நெற்றி முதல் மூலாதாரமனவாக இறங்கு கிரமத்திற் போய், மீண்டும், மூலாதாரத்திலிருந்து நெற்றியளவாக மீளும் நிலை யுண்டு. இது கிழாவைத்தை எனப்படும். படுத்தாங்கி விழித் தெழுதல் என்ற நிகழ்வில் இவை தூலமாக நடைபெறுதல் கண்டுகொடு. விழிப்பாயிருக்கிறோம் என்றெண்ணும் ஒரு நிலையில் வைத்தே, தோற்றத் தெரியாமல், இது நடந்துவிடும் பங்கு முண்டு. கைப்பொருளொன்று திடெரெனக் கைநழுவி, உடனடியாகவே கண்டெடுக்கப்படுதல் என்ற ஒரு சில கண நேர விஷயத்திலேயே, கீழிருந்து மேலாக இந்த ஐந்தவத்தையும் இடம்பெற்று விடும் என்பர். இது மத்தியாலவத்தை எனப்படும். இனி, யோக சாதனையில் தியான வலுவால் ஆன்ம சக்தியை இருதயத்திலிருந்து பிரமரந்திரம் வரை கொண்டே முப்பும் முயற்சியிலும், இந்த ஒழுங்கு முறை அமையும். அது சுத்தாலவத்தை எனப்படும். இம் முன்று வித்தாறும் சாதாரண வாழ்க்கை அவஸ்தை மயமே. இதை அடிப்படையாகக் கொண்டே உடலில் உயிர்க்குத் தத்துவங்கள் உபகரிக்கும் முறையை, அரச பரிவாரங்கள் அரசனுக்குச் சேவிக்கும் முறையாக உருவெடுத்துக் கூறும் ஞானாயிர்தச் செய்யுள் அவத்தைக் கிரமத்தில் வைத்துணர்த்தியதென்க.

1.9.3.6 சற்காரியவாதம்

இங்ஙனம் குறித்த இவ் விஷயத்துக்கு ஞானாயிர்தச் செய்யு ளொன்றை முழுமையாக எடுத்தாண்டது போல் இம்மாபாடிய உரைகாரர் மற்றொரு செய்யுளை முழுமையாக மந்திராரி டத்தில் எடுத்தாண்டிருத்தல் காரணமாக:

சைவசித்தாந்தக் கோட்பாட்டின்படி, படைத்தல் என்பது முன் இல்லாததென்றன்ற பூதமாக பூதபூதங்கள் என்பதன்று. ஏவவே காரண நிலையில் உள்ளதொன்றைக் காரிய நிலைக்

கூக் கொண்டிருமுளவே படைத்தலாம். பிரபஞ்சத் தோற்றம் முழுவதும் பொதுவான ஒரு நியதிக்குட்பட்டது. உள்ளது போகாது; இல்லது வாராது. மறுவீதத்திற் சொன்னால், காரணத் தில் உள்ளதே காரிய வடிவில் தோன்றும் என்னும் நியதமான ஒழுங்கு அதுவாகும். இவ்வொழுங்கில் தோற்றங்களை நிச்சயித் தல் சற்காரியவாதம் எனப்படும். சைவசித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கை இதுவாகும். சிவஞானபோதம் 1.2 இல் 'இலயித்த ன்னில் இலயித்ததாம் மலத்தால், இலயித்தவாறுளது வேண்டும்' என இந்நிபதிப் பிரகாரம், இப்பிரபஞ்சமானது தான் முன் ஒருங்குத்திட்டமாயிருந்த மாயையிலிருந்து ஒருங்கியவாவே தோன்றும் எனச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. அதற்கு விளக்கத் தரும் மாபாடிய உரைகாரர், அங்ஙனம், உள்ள காரணத்தில் இருந்து உள்ள காரியத் தோன்றுதல் திபதியாயின், அதற் கான காரக முயற்சிகள் வினாகுமே; இறைவன் சக்தியால் எல் லாத் தோன்றும் என்ற உண்மையும் தவறுபடுமே என்ற பரபக் கக் கருத்தை முன்வைத்து மறுக்கும் போதில், காரணத்திற் கூக்குமாயாய் இருப்பதைக் காரியத்தில் தூலமாய் தோற்றுதற் குக் காரகங்கள் வேண்டும். அத்தகையதே சக்தியும். அது காரண காரிய இயைபற்ற எதையுந் தோற்றுவிப்பில்லை என்ற துணி புக்கு உதாரணம் காட்டுதற்கு 32 அடிகள் கொண்ட ஞானா யிர்த்தத்துப் பதினைந்தாஞ் செய்யுளை முழுமையாகவே எடுத்தா ண்டுள்ளார். அது 'ஒன்று முதல் காரகம் . ' என்பதாரதியாவ லும். இவ்விபரங்கள் சைவசித்தாந்த உண்மை விளக்கத்தில் ஞானாயிர்த்தத்தில் இந்நியமையாமை எந்த அளவிலே தென்பதை சிவஞான முனிவர் வெளிப்படுத்தியிருக்குமாற்றைக் காட்டுவன.

இந்த ஞானாயிர்த றூலுக்குப் பழையவுரை ஒன்றுண்டு. அவ்வுரை இலக்கிய வளங் காட்டும் விசேட உரையம்சங்கள் எதுவும் இல்லாமல், செய்யுட் சொற்களை ஏற்றவாறு இயைத் துக் கூட்டிப் பொருளைத் தெளிவாகக் காட்டும் பாங்குள்ளது. ஞானாயிர்தச் செய்யுள்கள் பல இடங்களில் கல்லாடச் செய்யுட் களில் உள்ளது போன்ற சொன்முறைக்குகளோடு கூடியவை. செய் யுட் பொருள் விளக்க ஒளியில் அச் சொன்முறைக்குகளை உகந்த முறையில் இனங்கண்டு, அவைத்துக் காட்டி, பொருள் செய்தி ருக்கும் முறை இவ்வுரையாசிரியரின் அதுபவ முதிர்ச்சியைத்

தெளிவாகக் காட்டும். இந்தப் பழையவுரையை முதலில் ஆராய்ந்து பதிப்பித்த உ. வே. சாமிநாதையர் இவ்வுரை நயத்தைப் பாராட்டி,

ஆகுஞ் சுவைபல யாருந் தெளிய அணியுரை செய்
சீகுஞ் சிறப்பும் உடையோய் இருமொழிச் செவ்வ நீன்றன்
பேருந் தெரிந்திலன் என் செய்குவென் இந்நப் பேதையனே³³⁵

எனக் கவிபாடி உளங் கனிந்துள்ளார். பின் பேராசிரியர் ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை அவர்கள் பழைய உரையையும் சாமிநாதையர் குறிப்புகளையும் ஆராய்ந்து சுமார் நூற்றைம்பதுக்கும் மேற்பட்ட சாஸ்திர இலக்கிய நூல்களிலிருந்து பெற்ற விரிவான ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளுடன் வெளியிட்டிருக்கும் ஞானாமிர்தப் பதிப்பு விசேட பதிப்பாகத் திகழ்கிறது. இந்நூலில் இடம்பெற்று சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை ஒப்பு நோக்கி விளங்குதற்குப் காரமாகப் பிரசித்தி பெற்றனவும் பெறாதனவுமாகவுள்ள சகல சைவ சாஸ்திரங்களைவிருத்தும் ஒப்புமைக் கருத்துகள் அதிக அளவிற்குக் கொணர்ந்து சேர்க்கப்பட்டிருத்தல் இப்பதிப்பின் பெரு விசேடமாகும். சைவசித்தாந்த உண்மைகளை அலசித் தெளியும் ஆர்வலர்க்கும் ஆய்வியல் துறை ஆசிரியர் மாணவர்க்கும் பெரு மனவில் உதவக் கூடியதாம் இப்பதிப்பின் மகிமை போற்றத்தக்கம்.

1.10 சர்வஞ்ஞானோத்தரம்

ஆகமங்களுட் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் ஏனைய ஆகமங்களை விட, சைவசித்தாந்தத்துக்கு முக்கியமானதொன்று என்பதன் சார்பிலும், மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் தமது மாராடி யத்தில் இதனை வித்ததெடுத்துப் பிரத்தியேக முறையில் விளக்கியிருப்பதன்³³⁶ சார்பிலும் இதுபற்றியும் விசாரிக்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்படுகின்றது.

இவ்வாகமம் ஏனையாகமங்கள் போலவே எவிய இதமான சம்ஸ்கிருத நடையில் 241 சுவாகங்களால் அமைந்துள்ளது. இதன் விசேட உபயோகத் தரங்குறி, இதன் பொருளம்சங்கள் ஒன்றும் வழுவாதொருங்க, 69 விருத்தப் பாக்களாவியன்ற தமிழ் நூலொன்றும் உளதாம். 'சர்வஞ்ஞானோத்தரம் தழிற் மூலம்'

என்ற பெயரில் விளங்கும் இந்நூல்,³³⁷ சம்ஸ்கிருத மூலத் தைப் படிக்கையில் எழும் ஓசையின்பமும் பொருள் விளக்கமும் போன்ற ஓசையின்பமும் பொருள் விளக்கமுந் தருவதாயிருத்தல் இதன் சிறப்பெனலாம். இந்நூல் ஆக்கியோன் பெயர் அறியப்பட்டிலது; காலமும்னனதே. ³³⁸

சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முப்பொருளோடு சிவம் என் ஒன்றுஞ் சேர்த்து உள்பொருள் நான்கென்கின்றது. இதுபற்றிய விளக்கம் இதன் முதற் பிரகரணமான பொருள் நிர்ணயப் பிரகரணத்திலடங்கும். அடுத்த பிரகரணம் சுவாஹ் சாக்ஷாத்காரப் பிரகரணமாம். சிவான்மாவீடத்திற் பரமான்மா அந்நியமாய் இருக்கும் இயல்பை ஆதாயப்படுத்திக் கொண்டு, சிவான்மாவே பரமான்மாவென அந்நிய பாவனை செய்தலால், சிவான்மாவிற் பரமான்ம நிலை வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் என்ற விளக்கம் இப் பிரகரணத்திற் கொடுக்கப்படுகின்றது. அடுத்து வரும் ஆன்ம சமாதிப் பிரகரணம், அங்ஙனம் தன்னில் வெளிப்படும் பரமான்மாவோடொன்றி் நிற்கும் நிர்டையினால் சிவனுக் குரிய சர்வஞ்ஞானத்துவம் முதலிய என் குணங்களும் சிவான்மாவில் விளங்கித் தோன்றுதலைக் கூறும்.

இங்ஙனம் முதல் மூன்று பிரகரணமளவிலேயே முப்பொருள் விளக்கணம், சாதனை, முத்திப் பேறு என்ற சைவசித்தாந்த ஞானசாரம் சிக்கணபரமாக உணர்த்தி முடித்திருப்பது, இவ்வாகமத்தின் சிறப்பியல்பாம். மற்றைய ஆகமங்கள் இப்பொருள் முடிவு காட்டுவதிலடையீல், பரமதிறாகரணம், பல்வேறு சாதனைகள் என்பவற்றை இடையிட்டு விரிவுபடுத்தல் இதனோடவற்றிடையே வேற்றுமையாகத் தெரிவிக்கப்படும். அத்தீன்றியும் ஏனைய ஆகமங்கள் காட்டும் முத்தி, சிவனது தடத்த நிலையாகிய பதியைச் சாரும் முத்தியாதவின், அது தடத்த முத்தி; இவ்வாகமம் காட்டுவது சொருப நிலையாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து. அதன் என் குணங்களும் விளக்கப்பெற்று, சிவசமம் போல விளங்கும் முத்தியாதவின், இது சொருப முத்தி என முத்திநிலை வேறுபாடுங் காட்டப்படுகிறது. சிவஞானபோத மாபாடியும் 6.2 இல் வைத்துச் சிவஞான சுவாமிகளால் இவை விளக்கப்பட்டிருத்தலும், தமிழ் மூல சர்வஞ்ஞானோத்தர விருத்

தியுரையில், முத்தையபிள்ளையால் இவை அநுவதிக்கப்பட்டிருந்தாலும் காணத் தரும். 339

மற்றொரு ஆகமமும் வற்புறுத்தாத அளவுக்கு இரண்டாம் பிரகரணத்தில் அந்நிய பாவனையே சுவசாக்ஷாத்காரத்துக்கு நேர்வாயில் என இவ்வாகமம் வற்புறுத்தியதற்கு உற்ற காரணம் ஒன்றுளதாகும். ஆன்மாவானது, பளிங்குபோல, ஏதேதைச் சார்ந்தாலும், அதுவதன் வண்ணமாய் நிறமில் என்ற சிறப்பியல்புளதாகும். அது சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிறமில் எனப்படும். அச் சிறப்பியல்பே குறித்த அந்நிய பாவனை மூலம், ஆத்மசாக்ஷாத்காரம் (தன்வில் சிவனைக் காணுதல்) கைகூடுதற்கு உபகாரமாதலை உறுதிப்படுத்தும் வகையில், இவ்வாகமம், மேல்வரும் பிரகரணங்களில், ஆன்மா ஒன்றையே அதன் நிலை வேறுபாடு பற்றி, அறுவகைப்படுத்திக் காட்டும் உத்தியொன்றைக் கையாள்வின்றது. அதுவும் இதன் சிறப்பியல்பெனவே படும்.

அந்தாவது, தேகத்தின் செல்வாக்கை மீறமுடியாதிருக்கும் அநி அடிமட்ட வாழ்க்கை நிலையில், அநாவது, தேகமே உயிரென்றிருக்கும் நிலையில், ஆன்மா தேகத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நிற்கும். அந்நிலையில் ஆன்மா தேகமான்மா என்றே சொல்லப்படலாம். ஆனால், இவ்வாகமம் தேகமாகப் பரிணமிக்கும் பஞ்ச பூதங்களில் வைத்து அதைப் பூதமான்மா என்றுள். இதே பான்மில் வாழ்வின் இன்றியமையாச் சாதனங்களில் ஒன்றான வாக்கைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய், அதுவே உயிரென்றிருக்கும் நிலையில் அந்தரமான்மா எனப்படும். அந்தரம்-ஆகாயம். அதன் குணம் ஓசை, அநாவது நாடம். அந்தாத மயமே வாக்கு ஆதல் பற்றி இப்பெயராயிற்று. இதே போல, தான் சார்ந்த தத்துவங்களிலுமுந், அவற்றின் வண்ணமாதல் பற்றித் தத்துவமான்மா எனப்படும். ஆன்மா சகலாவதையேற்ற கலை முதலாவிய எல்லாத் தத்துவங்களுடனுங் கூடி நிற்பன் என்ற உண்மை இங்குக் கருதப்படும்.

‘தத்துவம்யா தொன்றுமீக்குச் சீவிக்கும் அந்தத்
தத்துவத்தின் விடயவியா பாரமோ யிருப்பான்’ 340

இனி, இத் தத்துவங்களின் கருப்பமாயுள்ள மூலப் பிரகிருதியையும், அதன் பண்பான முக்குணங்களையுந் சார்ந்த ஆன்மா, அவற்றின் வண்ணமாய் நிற்கும் நிலையுமொன்றுண்டு. அந்நிலையே ஆன்மா புகுடனாய் நின்று, இன்ப-துன்ப மோக மயமான போகங்களைப் பெற்று, சீவிப்பதும் நிலையாதவில், அக்கட்டத்து அது சிவமான்மா எனப்படும்.

மேல், மந்திரான்ம நிலை பேசப்படுகிறது. உயிர்களின் பாவ நீக்கத்துக்கும், கேடும் ஆக்கத்துக்கும் உபகரிக்கும் மந்திர ரூபம் ஒன்று எவ்வெவற்றுக்கும் இயல்பாகவே உள்ளதாம். உயிரெழுத்துக்கள் பதினாறில் 13, 15, 5, 3, 1, 2, 4, 12, 14, 6 என்ற எண்ணொழுங்கிலான பத்தும் முறைப்படி பீஜங்களாகி, ஒவ்வொன்றும் பித்துக்களுடன் கூடி (உ - ம்; அம், உம், இம்) ஒவ்வொரு பீஜங்களாம். பீஜங்களுடன் கூடிய மந்திரங்கள், கிரியை-பாவனைகளுடன் சம்பந்தப்படும் போது, உரிய பலனைத் தந்தே திரும். சங்கமங்களுக்குப் போல ஸ்தாவரங்க (நிலையாயிருப்பவை) யுக்கும் மந்திர ரூபமும் பீஜங்களுமுண்டு. வினைப்பயனான இன்புதன்பங்கள் உயிர்களைச் சேரும் வழிகள் மூன்று என்பது சித்தாந்த ஞான உண்மை. அவை ஆதி பெனதிகம், ஆதி தைவிகம், ஆதியாத்மிகம் என்பன. அவற்றுள் ஆதிபெனதிகம், பூதப் பொருள்கள் (காற்று, வெயில், மழை, சேல பிராணிகள்) மூலமாக வருவது. ஆதி தைவிகம் மந்திரம் மூலமாக வருவது. ஆதி ஆத்மிகம் மந்திரங்களின் அதிட்டாதாக்களான தேவதைகளால் வருவது. விஷத் தீர்தல் என்ற ஒரு தன்மை வினைவு, ஆதி பெனதிகமான கருடனையும், ஆதி தைவிகமான கருடமந்திரத்தையும், ஆதியாத்மிகமென்ற, அம்மந்திரத்தை அதிட்டிக்குந் தேவதையையும் இன்றியமையாததாதல் கண்கூடு. இங்ஙனமே எல்லாம், ஏனைய அனைத்து மந்திரங்களிலும் பார்க்க, சிவனைக் குறித்துள்ள சங்கிதா மந்திரங்களும், அங்க மந்திரங்களுமே பிரதானமானவை. அவை சிவனுக்கே உரியவை. மற்றுமுள்ள மந்திரங்கள் இவற்றின் விகாசங்களாகத் தோன்றியவை. அவை வெவ்வேறு தேவதைகளுக்குரியவை. தேவதைகளுக்கு சிவனருள் விகாசங்களே. இந்நோக்கில் மந்திரங்கள் அனைத்துக்கும் சங்கிதா மந்திரம் தலைமையாவதுபோல, தேவதைகள் அனைத்துக்கும்

சிவன் தலைமைத் தேவனாவான், இதற்காம் நெறிமுறைகளின் வழி, மந்திரங்களைப் பிழைத்தும் 'ஓம்' முன்னும், 'நம:' பின்னும், உண்மையுணர்ந்து உச்சரிப்பது ஒரு சாதனையாகும். அச்சாதனையின் வழி, மந்திரத்தைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாம் ஆன்மா, மந்திரான்மாத ஆவன் எங்கின்றது இவ்வாகமம். 341

இம்மந்திர சாதனைப் பேற்றுக்கு உச்சந்த உதாரணம் நாம நியும் மாந்திரிகர் சாதனைகள். விஷத் தீர்க்கின்றான் மாந்திரிகன். அது அப்படி திகழ்வென்றெனக் காண்போம். விஷ ஜெந்துக்களில் பகையாயுள்ளது கருடன். அக்கருடனுக்கு ஒரு மந்திர ரூபமுண்டு. அம்மந்திரத்தை முறைவழி நின்று, அப்பியசிக்கும் மாந்திரிகன், தன் சார்ந்ததன் வண்ணமாயியல்பாக, அம்மந்திர வண்ணமா இன்றான். ஆதலும், அம்மந்திரத்தின் வேறாகாமலும், அருவ மாயுமிருக்கும் அதன் தேவதை அவனை இடங்கொண்டு வீடு கிறது. அந்நிலையில் அவன் புரியும் உச்சாடனத்தாலும், அவன் பார்வையாலும், அவன் கைசெய்யும் கிரியையாலும் அத்தெய்வ சாந்தித்தியம் வெளிப்படவே. கருடப் பகையாகிய ஜெந்துவின் வீடும் நிலை கொள்ளாது அகலுகின்றது. சிவவேளைகளில் மாந்திரிகனின் உறுதி விசேடத்தாற் கருடனே பிரத்தியக்ஷமாக வந்து விஷமேறியவன் மேல் தன் நிழல் படவைத்தலுமே, விஷத்தில் மூர்ச்சித்தவன் விழித்தெழுததாக அறியும் நம்பகமான செய்தி களும் பொய்யாகா. இது சைவசித்தாந்த ஞானமூலமாக உலக மறிந்து கையாலும் உபாயமென்ற வினக்கம் பிரதானமாகும். அன்றியும் மந்திரம் சார்பான இந் இரகசியமே சைவத்தில் வைதிகம் பங்கேற்க வந்தமைக்கு ஒரு தனிக் காரணமுமாகும். சைவர்க்குக் கோபீற் கிரியைகள், வீட்டுக் கிரியைகள் அனைத் தும் மந்திர சகிதமானவை. நித்தியாநுட்டானக் கிரியையே மந்திரமயமானது. பஞ்சாக்ஷர மந்திரம் வாழ்வினுஞ் சரி, சாவினுஞ் சரி, ஆன்மார்க்கத் மந்திரமாக அநுசரணையில் இருந்து வருகிறது. சாமானிய நித்தியாநுட்டானம், பூசைக் கிரியை முதலியவைகளில் ஈடுபடுபவன், அவ்வவற்றுக்குரிய மந்திரங்களை அணுவி, அவ்வவற்றின் வண்ணமாய் நின்று பெறும் பயிற்சியானது முடியில் அவன் பூரண வலுவற்ற மந்திரான்மாவாதற்கு நெறிப்படுத்தும் முன்னோடி முயற்சியென்றிதல் தரும். சைவ சித்தாந்த முடிவுக்கும் அன்றாட சமய வாழ்க்கைப் பண்புக்கும்

இடையிலான இயையும் இதில் வைத்து உணரத்தகும்.

இனி, சிவாலய பூசை வழிபாட்டிலும் இவ்வண்ணமையின் செல்வாக்கு இடம் பெறுதல் காணலாம். மந்திரத்தைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நின்று தரத்தெனரே சிவாலய கர்ப்பக்கிருகத்தில் இடம்பெற அனுமதிக்கப்படுகிறார்கள், அவர்களின் உதிரவாசிகளாயினும், அத்தகுதி பெறாதோர் அதற்கு அருகராகார், ஏனையர் எட்டக்கூடிய ஆக உயர்ந்த இடம் நந்தியயல். அது சிவான்மாத நிலையெய்தினர்க்குரிய இடம். சிவான்மாத நிலையெய்தி, இறைவனை நோக்குந் தகுதி பெற்ற ஒரு ஆத்மாவின் அறிகுறியே நந்தி. அது ஒரே நோக்காக மூலஸ்தானத்தையே நோக்கியிருக்க வைக்கப்படுதல் கண்டுகு.

இவ்வைவகை ஆன்ம நிலைகளில் உயர் நிலை மந்திரான்மாத நிலை. சைவ சாஸ்திர தோத்திரங்கள் தரும் உண்மைகளின் வழி மந்திரான்மாத நிலையின் உச்சக்கட்டம் பஞ்சாக்ஷர தரிசனம் பெற்று அதன் வண்ணமாய் நிற்றல். அந்தநிலை தசகாரியம் எனப்படும் ஆன்ம ஞானப்படி. பேற்றந்திர சிவ ரூபம் அல்லது பரை தரிசனம் எனப்படும். இச் சிவரூபத்தை எய்தும் நிலை, 'ஒடினேன் ஒடிச் சென்றுருவல் காண்டலும் நாடினேன் நாடிற்று நமச்சிவாயவே' என்ற அப்பர் சுவாமிகள் திருவாக்கினால் 342 ஒரு புடை விளங்கத்தகும். மேல், 'மற்றும் கிரகங்கள் போல் வேறு காணப்பட்டாத இராகுகேதுக்களைக் கிரகண காலத்திற் சந்திராதித்திரித்ததுக்காணுமாறு போல, இதுவரை வேறு காணப்படாத பதியைத் தன் இதயத்தின் அஞ்செழுத்தோதும் முறையாற் காணுமாயின், கடைந்தவீடத்துத் தோன்றும் அக்கிளி போல, அம் முதல்வன், ஆன்மேத் தோன்ற அறிவுக்கற்றவாய் நிற்பன்' 343 என்னும் சிவஞானபோத விளக்கத்தினால் முற்ற முடிய விளங்கத்தகும். இந்நிலையில் ஆன்மா பரமான்மா. இதுவே இவ்வாகமம் விளக்கும் பரமான்ம நிலை. இந்நிலைதானே, முன் மூன்றாம் பிரகரணக் குறித்த, ஆன்ம சமாதி கூட்டும் ஆன்ம சாக்ஷாத்கார நிலையுமாம் என நூலறிநியிற் கூறப்படும் பரமான்ம நிலை, முன்காட்டப்பட்ட முடிவோடு பொருந்தக் காணப்படும். இவ்வறுவகையான்மாக்களியல்புத் தனித் தனி கூறப்பட்டவற்றைத் தொகுத்து ஒரே பார்வையிற் காண அமைந்த இந்நூற் செய்யுள்,

'பூதபரி ணாமத்தாற் பூதான்மா வாவன்'
புகல்சத்தம் பொருத்தலினார் தரான்மா வாவன்
மேதகு தத்துவத்தாற் றத்துவான்மா வாவன்
விளம்புபிர கிருதிருணர் ததிஇச்சகதுக் கங்கள்
தீதறவே புசித்தலினார் சிவான்மா வாவன்
திகழ்தருமற் திரப்பணர்வான் மத்திரான்மா வாவன்
யாதமுற விட்டவன் பரமான்மா வாவன்
ஏகான்மா வேயாறு திறனுமா யிருப்பன்' 344
என்பதாகும்.

இவ்வகையில், ஆன்ம நிலையை அறுவகைப்படுத்துரைத்தல் மூலம், ஆன்மானின் சார்ந்த வண்ணமாதல் என்ற இயல்பே, அதற்குப் பரமான்மநிலை கூடுதற்குதவமாற்றை உறுதிப்படுத்தும் இவ்வாகமம், இவ்வியல்பால், 'சிவனே நான்; நானே சிவன்' என ஆன்மா நினைத்தும் பாவனையும் அத்துவித பாவனையென்றே அறுதியிட்டுக் கூறும். இதனால், இவ்வாகமம் சைவசித்தாந்தத் துக்குச் சிறப்பு நிலையாற் பிரமாணமாவதென்றும், ஏனைய ஆகமங்கள் ஒரு பொது நிலையில் மட்டுமே பிரமாணமாகக் கொள்ளப்படலாம் என்றும், அவ்வாற்றால், பொருள் மாறுபாடு காணுந் தருணங்களில், இதற்கேற்ப, அவற்றுக்குப் பொருள் கொள்வதன்றி, அவற்றுக்கேற்ப இதற்குப் பொருள் கொள்ளல் பொருந்தாதெனவும் சிவஞான முனிவர் தமது மாபாடியத்தில் வரையறையுந் செய்துள்ளார். 345

இந்நோக்கில், இது சைவசித்தாந்தத்துக்குச் சிறப்பாதலன்றியும் சிவசம்வாதக் கொள்கைக்குச் சிறப்பானதெனக் கொள்தற்கான சில அம்சங்களோடு கூடியிருத்தலும், இதன் முக்கியத்துவத்துக் கேதுவாமெனத் தெரிகிறது. அத்துடன் இதில் ஏகான்மவாதச் சார்பிருத்தலும் ஒன்று. சிவசம்வாதமே முடிந்த முடிபான முத்திக் கொள்கையாகக் கொண்ட அஷ்டப்பிரகரண ஆசிரியர், உரையா சிரியர் குழுவிற்குப் பிரபல்யம் பெற்றவரான அகோர சிவாசாரியர், இதற்கு விருத்தியுரை செய்ய ஁ந்தது தமது கொள்கைப் பிரசாரத்தின் பொருட்டாதல் வெளிப்படல். அக் கொள்கை சார்பில் வெள்ளியம்பவத் தம்பிரானால் ஞானாவரணீய உரையில் விமர்சிக்கப்பட்டவரும், சிவாக்நிர யோகிகளால் வடமொழிச் சிவஞான

போத விருத்தியிலும், சைவபரிபாஷையிலும் நிர்ந்தாட்சனியமாகக் கண்டிக்கப்பட்டவருமாவர். இவ்வகோர சிவாசாரியர், 346 இவரையும், இவர் போல்வரான திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசரையும் பிரதான இலக்காக வைத்துக் கொண்டு, 'சைவரீக் ஒரு சாரார்' என்ற பெயரில் சிவசம்வாதக் கொள்கையைக் கண்டிப்பதற்கோர் சந்தர்ப்பத்தைத் தமது மாபாடியும், 6,2 இல் வகுத்துக் கொண்டவர் சிவஞான முனிவர், 347 அக்கண்டனம் போகிற போக்கில், ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்பன் என்பதற்கும், அதனானே தன்னார் கணிக்கப்படும் மந்திரரூபியாய் நிற்பன் என்பதற்கும், விலங்கு, புள்ளுக்கு அறி தெய்வமாய் தின்று அதிட்டிக்கும் மந்திரமுண்டென்பதற்கும் பிரமாணம் காட்டுதலாகிய ஒரு தோற்றவரைய ஏற்படுத்திக் கொண்டு, சிவஞானமுனிவர் இவ்வாகம விளக்கத்தை மேற்கொண்டது, சர்வஞானோத்தராகமத்துக்குச் சிவசம்வாதச் சார்பான விளக்கம் கோடலை நிராகரித்தற்கேயாதல் வெளிப்படல். சிவஞான முனிவரையே அடியொற்றி யொழுகும் மந்திரோர் பேருரையாளராகிய முத்தையா பிள்ளையவர்கள் கூற்றொன்று இங்குக் கருத்தாகும்:

'இத்தால் இத்துணைப் பெருமை வாய்ந்திருப்பவும், இதனுட்கூறும் கடாகாய - மகாகாய உவமையால் ஏகான்மவாதிகள்தமது ஏகான்ம வாதமே சிவாகமங்களின் முடிவான சித்தாந்தமெனத் துணிந்தனர்; சைவசித்தாந்திகளின் சிவரோ இவ்வவமை ஆகமங்களின் கூறப்படுவதன்று; இவ்வவமையும் பொருளும் ஏகான்மவாதியரார் சேர்க்கப்பட்டனவென்பர். இங்ஙனம் இரு திறத்தாகும் மயங்கிக் கூறுதலால் அங்ஙனம் மயங்காத வண்ணம் என்சிறற்றினர் கெட்டியவாறு இதற்கோருரையெழுதி வெளியிட்டிருக்கிறேன்.' 348

இக்கூற்றின் வண்ணம் இவ்வாகமத்துக்கு ஏகான்மவாதச் சார்பாக விளக்கம் கொள இருக்குஞ் சாய்வை நிமிர்த்துதலே இவர் நோக்காதல் வெளிப்படல். ஒரே துறைக்குரியோராகிய இருவரும், ஒருவர் (முனிவர்) விட்ட குறையை மற்றவர் (பிள்ளை) நிறைவேற்றுவதோர் முறைமையை இவ்வியைபு காட்டுதல் கண் கூடு.

சைவசித்தாந்தத்தில் சிவனுக்குத் தடவித் தலை, சொருப நிலை இரண்டும் கொள்ளுமனவேயன்றி, அதற்காகச் சிவப்

பொருளை இரண்டாகக் கொள்ளுமாறில்லை. ஏகான்மவாதி, மாயாவாதிகள் கூறும் நிர்க்குணப் பிரம, சகுணப் பிரம வேறு பாட்டை மறுக்குத் சைவசித்தாந்தத்துக்கு அஃதியல்பேயாம். அது அவ்வாறாக, இவ்வாகமத்தின் 1 ஆக்ட் செய்யுளில், பகரதி காரத்தோடு கூடிய அப்பதி யா? பக பாச அதிகார ரகித சிவ னெந்தப் படியிருப்பன்? என வெளிப்படையாகத் தோன்றுமாறு பதி, சிவம் என இருபொருள் காட்டப்பட்டிருப்பதும், 29 ஆக்ட் செய்யுளில்,

'கடத்திருக்கு மாகாயம் போலச் சீ வாண்மா
கருதுமகா காயம்போற் பரமான்மா விடுக்கும்
கடத்திருக்கு மாகாயம் கடமுடைந்தான் முன்னர்
கருதுமகா காயமா நிறைந்துநின்றாற் போலத்
திடத்தினுறு பிரகிருதி சம்பந்த மாய
தேகவுபா திகன்னமுது நீக்கியபோ தந்தச்
சடத்தமர்ச் வான்மாவே பரமான்மா வாருத்
சர்வஞ்ஞ னாமென்மாற் சொல்லப்பட்ட தீதுவே'

என வோன்மாவே பரமான்மா ஆகும் என்று வெளிப்படையாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதும், ஒருதலையாக, ஏகான்மவாத-மாயாவா திகளின் கவனத்தை ஈர்ப்பனவாம். இவ்வாறே, 15 ஆக்ட் செய்யு ளில், 'சிவனே நான் நானே அச் சிவன்' எனவருவதும், 19 ஆக்ட் செய்யுளில், 'ஆன்மாவே பரமசிவ கொழுமரமாதவினால் ஆன்ம ருபத்தையே சிந்திக்கக் கடவன்' என வருவதும், 31 ஆக்ட் செய்யு ளில், 'தற்றறம தருசி எனவொன்றாய் மேவுசிவ சுபாவமதே தனது சுபாவமதாய் விளங்குவன்' என வருவதும், மேல் ஐம்பத்தேழாம் செய்யுளில், பரமான்ம நிலை பெற்றோன், சர்வஞ்ஞன், சகல ருபமயன், சர்வான்மா, சர்வகதன், ஐம்பூத வியாபகன் எனவும், 58 ஆக்ட் செய்யுளின் சகல காமியங்களையுக் கொடுப்போன் என வும் வருவனவும் நிச்சயமாகச் சிவசம்மவாதிகளை ஈர்ப்பனவாகும்.

சித்தாந்த நோக்கில் இத் தரவுகள் அங்ஙனமாகாவென மறுக் கும் யுத்திகள் உண்டு. சிவஞான முனிவரும் முத்தையா பிள்ளை யும் அவற்றை வெகு கூர்மையாகக் கடைப் பிடித்திருக்கிறார்கள். அது வேறு விஷயம். ஏகான்மவாதி, சிவசம்மவாதிகளும் உரிமை கொடுக்கு் சார்பு இவ்வாகமத்துக்குண்டு என்பதற்கு உதாரணக் காட்டுமானவோ இவ்விடத்துக் கருதப்பட்டதாம் என்பது. 349

1.11 தமிழ்ச் சைவ சாஸ்திரங்கள்

1.11.1 சாஸ்திரமொழி: வடமொழி

சைவசித்தாந்தம் சைவத்தின் சித்தாந்தம். சைவம் சிவனைப் பரமபுதியாக உணருத் சமயம். சிவன் வேதாகமங்களினாற் பிரதி பாதிக்கப்பட்ட கடவுள். எனவே சிவனை உணர்பவர் வேதாகம வழக்குள்ள எந்த நாட்டிலும் இருத்தற்குரியர். அத்தகையோ ரால் அவரவர் மொழியிற் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் எழுவதில் பாடும். வேதம் போலச் சிவாகமங்களும் சம்ஸ்கிருத மொழி யிலேயே இருந்து வந்தமையே காரணம். வேதாகம வழக்குள் னனவும், சுயமொழி வேறுபட்டவையான சகல நாடுகளுக்கும் அவை வேண்டியிருந்தமையே எனலாம். சம்ஸ்கிருதம், பாரத நாட்டுப் பொது மொழியாதல் பிரசித்தம். இங்கு இதுவரை நாம் கண்ட நூல்களில் சைவத் திருமுறைகளும், திருமுற்றிரமும், ஞானாமர்தமுத் தவிர, மற்றவை அனைத்தும் சம்ஸ்கிருத மொழி யில் சைவசித்தாந்தம் அமைந்தவாற்றைக் காட்டும். அதன் கார ணமும் மேல் ஆகமச் சார்பிற் கூறப்பட்ட காரணமேயாம். தென் னாட்டு மொழிகளிலும் தமிழிற் போல, மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு என்ற மொழிகளிலும் சைவசித்தாந்த நூல்கள் இருந் தன என்பன, 350 சைவசித்தாந்தத்தின் அகில இந்தியப் பொது வாற் தன்மை இவ்வாற்றாணியப்படும.

மேல் நாம் கண்ட விபரங்களில் பிரகாரம், வேதத்திற் சிவாகமக் கருத்துக்களுக்கு ஒத்த கருத்துக்கள் இருக்கக் காணப் பட்டதேயன்றி, வேதம் ஒட்டுமொத்தமாகச் சைவசித்தாந்தத் தையே பிரதிபலித்ததாக இல்லை. வேத உபநிடதக் கருத்துக்க ளின் பின்னணியில் தோன்றிய பிரமகுத்திரம் ஆன்மாவக்கும் பிரமத்தினுக்குமிடையிலான இயைபை அபேதம், பேதம், பேதா பேதமென்ற வகையில் அவரவர் தத்தமக்கு வேண்டியவாறு கொள்ளக்காலாயிற்று. 'வேதத்துக்குத் சிவாகமத்துக்குமிடையிற் பேதங்களில்லை' என்று சொல்லிக் கொண்டு, பிரம குத்திரத் துக்குச் சைவபரமாக விளக்கத் செய்யப் புகுந்த நிலக் கண்ட விவாசாயிரும், பிரமகுத்திரத்தில் முப்பொருண்மையைக் கண்டு காட்டியவராயிருந்தும், ஆன்மாவும் பிரபஞ்சமும் சக்தி பரிணா

மம் என்ற கொள்கைக்காளாதிச் சைவசித்தாந்த முடிபுக்குச் சற்றுக் கீழிறக்கமான சிவாத்தவீத முடிபையே தெரிவிப்பாராயினர். சிவாகமங்களுக்குச் சைவசித்தாந்தப் பொருளும்சங்கிலி ஒருங்கொத்த முடிபைத் தருவனவாயிருந்திருக்கவில்லை. இரௌரவாகமம் உடன்பொருள் மூன்றென்ன, சர்வஞ்ஞானோத்தரம் நான்கென்ன, சுவாயம்புவம் ஏழென்ன இப்படியே தடுமாயியுள்ளன. மாயை ஒன்றோ இரண்டோ? முத்தி கத்தாத்துவிதமோ, ஐக்கியமோ, சிவசமமோ, சங்கிராந்தமோ, சிவாத்துவிதமோ என்பதிலும் அவை ஒன்றுக்கொன்று வேறுபாடு காட்டின. இவற்றால், பிறறைநான் சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மை கவர் படாது நிலைநிறுத்த வந்த சிவஞான சுவாமிகள், ஆகமங்க ளின் பொருளொருமை காட்டுவதறி பெரும் பிரயாசை கொள்ள வேண்டியிருந்தமையும் கண்கூடு.

இடைக் காலத்தில் இச் சிவாகமங்களுைய தனித்துவ முதல் நூல்களாகக் கொண்டு சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் இயற்றிய மூலம் ரன் முதியோர் பரிணாமவாத, விவர்த்த வாதங்களை மறுத் திருந்தபோதும், ஆன்மாவும் சிவனும் ஒன்று என்று கொள்கையை அரவணைப்பவராயினர். இவற்றைத் தொடர்ந்து வந்த அஷ்டப் பிரகரண நூலாசிரியர்களும் உரையாசிரியர்களும் அம்மயக்கிவிருந்து விடுபட்டுள்ளாராயினும், எல்லாகும் ஒரேமுக்காகச் சிவசமவாத முடிவில் நிற்பாராயினர். அத்துடன் முத்தி நிலையில் ஆன்மாவில் விளங்கும் குணங்கள் அந்ந் சுயகுணங்கள் என்னுங் கருத்தையும் பிரதிபலிப்பாராயினர். இத்தனைக்கும் ஏதாவம் பாங்கில் அவர்கள் முதனூல்களாகக் கொண்ட ஆகமங்கள் எல் லாம் சித்தாந்தப் பொருளும்சங்களை ஒரேவகையாக நிரல்படுத்தித் தொடர்புறுத்தித் தெளியக் கூறும் பாங்கில்லாதிருந்தமை இங்குக் குறிப்பிடத்தகும். இந்நிலையில் மேற்கண்டவாறான குறைபாடுகள் தவிர்ந்து, செப்பமான சீரிய முறையிற் சைவசித் தாந்த நூல்கள் மேலும் எழ வேண்டிய தேவையுதையிற்று.

1.11.2 தமிழ்மொழி

அன்றியும், அஷ்டப்பிரகரண காலத்துக்கு ஒரே நூற்றாண்டுகள் முன்னதாகவே ஆரம்பித்து, அவற்றின் சம காலத்தில் நிறைவேயுள்ளன திருமுறைகள். அவை முற்றும் முழுதாம

க் சைவசித்தாந்தப் பொருளையே பிரதிபலிப்பன. ஆனால் சாஸ்திரக் கிரமமாகவன்று; அநுபவக் கிரமமாக, அவை அவற்றைப் பிரதிபலிப்பனவாம். அவற்றில் முன் தோன்றியவையாகிய தேவாரப் பாடல்கள் மிகப் பரந்த அளவில் சமூகத்தை ஆட் கொண்டிருந்தன. நூற்பாடங்களாயிருக்காமல் கேட்ட வாய்க் கேட்டுப் பத்தி பூர்வமாகப் பாராயணம் பண்ணப்படுதல் சூலம், கற்றார் கல்வார் என்ற பேதமின்றி, எல்லார் நாவிலும் பயில் வனவாயிருந்தமை அவை பற்றிய விசேடமாகும். அவ் வகையிற் சைவசித்தாந்தம் என்ற பிரக்ஞையிலாமலே சைவசித்தாந்த உண்மைகள் அவர்கள் நாவிலும், நினைவிலும், உணர்விலும் ஊறிக்கொள்ளும் நிலையுதையிற்று. இந் நிலைமை கண்டு, அவற்றில் பற்றுக்கொண்ட பதின்னாராம் நூற்றாண்டுகளான அபயகுல சேகரசோழன், இடந்தறை தெரியாமல் ஒதுங்கிக் கிடந்த திருமுறை ஏடுகளைத் தேடிக்கண்டு, திருமுறை வகுப்புச் செய்க்கவும், இவற்றைச் செப்பேடு செய்யவும் வாய் வகுத்தான். ஏழு திருமுறைகளாக அவை வகுக்கப்பட்டமையைத் தொடர்ந்து, திருவாசகம் திருக்கோவையாரும், திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டுக்கும், திருமந்திரமும், காரைக்காலம்மையார், சேரமான் பெருமாள் நாயனார் முதலிய அருளாளர் பாடல்களும் முறையே, எட்டாம் ஒன்பதாம் பத்தாம் பதினேராராம் திருமுறைகளாக வகுக்கப் பெற்றன. அந்நாய சோழன் காலத்திற் சேக்கிழார் இயற்றிய திருத்தொண்டர் புராணம், குறித்த பதினேரா திருமுறைகளும் பிரதிபலிக்கும் சைவசித்தாந்த அநுபவப் பயன் முழுவதற்கும் பிரயோக ரீதியான சிவானுபவ நிறைவு காட்டும் நூலாயிருந்தமை கண்டு, அதுவே இறுதியான பன்னிரண்டாம் திருமுறையாக அச் சோழமன்னன் ஆணைப்படி சிறுவப்பெற்றது. முன்பெழுந்தனவாக இங்கு காணப்பட்ட சைவ சாஸ்திரங்கள் எல்லாம் ஆகம சைவசித்தாந்த நூல்களாக, திருமுறைகளான இவை அநுபவ சைவசித்தாந்த நூல்களாயின. தோற்றப்பெருமை யினாலும், தெய்வீக அற்புதச் செயல்களினாலும், மெய்ஞ்ஞானப் பிழிவான அருட்பாடல்களினாலும், தாமே கண்கண்ட சிவங்களாக விளங்கிய சைவசமயாசாரியர்கள் முதலிய இம்மேதைகள் வாய் வந்த அவற்றில் சித்தாந்தத்தில் சாஸ்திர ரீதியில் அமையாத ஞானப் புதிர்களும் இடம்பெறல் இயல்பே. அவற்றையும் உள்

வாங்கிக் கொண்டு சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் மீளவும் எழு வேண்டிய தேவை இங்ஙனம் உளதாயிற்று. இத்தொடர்பில் மற்றுமொன்று கருதப்படலாம்.

தமிழிலுள்ள சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பக்தியும் கலந்திருக்கிறது. 'அது தத்துவஞானம், இயல்புக்கொள்வாது எனக் கருத்து முதன்மைவாதிகள் (Idealists) கருதுவதாகச் சொல்லப் படுவதுண்டு. தத்துவஞானம் மகிமைக்குக் குறைவென அவர்கள் நோக்கிற் படும் அதுவே, சைவசித்தாந்த தத்துவ ஞானமே உண்மையான தத்துவஞானம் என அதன் நிறைவைக் காட்டுங் குறிப்பாக அமைதல் தப்பாது. எங்ஙனமெனில், தெய்வச் சார்பில் எழும் உணர்வுருக்கதுக்கே பக்தி என்று பெயர். ஆதலால், உண்மையான தெய்வச் சார்பில் விளைந்த ஞானம், சித்தாந்த தத்துவ ஞானம் என்பதற்கு அது அசையாத சான்றாகும். பகைகள் பாசத்தை விட்டுப் பதியினைச் சார்தல் முத்தி என்பவாதின் பதியினைச் சார்தல் பற்றிச் சொல்பவர், பதியினைச்சார்த்து நின்றே சொல்பவராகும் போது, பதியினைச் சார்தலால் விளையும் பக்தி அவர் வாக்கிற் கலத்தல் பற்றி ஆட்சேபிக்க, எதுவுமேயில்லை. அது முறையுட்டுந் கன்றின் வாயிற் பாவிருத்தலில் ஆட்சேபிக்க எதுவுமில்லாமை போன்றதாம். பக்தியில்லாமல் தத்துவஞான் விளக்கங் கடைபோவதில்லை.

ஞானம் ஈசன்பக வஸ்தே என்றனர் ஞானமுண்டார் 351

*இன்பங்கொ தேதவிறை இத்தைவினை வித்தல்மலம்
அன்புடனே கண்டு கொள்அப் பர்* 352

என்பன காணத்தகும். இங்ஙனம் இச் சாஸ்திரங்களிற் பக்தியும் சம் பரிமளிக் வந்தமைக்குத் திருமுறை தரும் ஞான விசேடப் பண்புகள் இவற்றால் உள்வாங்கப் பட்டமையும் காரணமாகமென்பதில் தவறில்லையாகும்.

மேலும், தமிழிற் பேச்சு வழக்கு, செய்யுள் வழக்கு இரண்டிலும் சைவசித்தாந்த உண்மைகள் தன்னிட்டமாக வந்து கொண்டிருத்தல் சகஜம். இலக்கண இலக்கியங்களிலும் அவற்றின் உரைகளிலும் சைவசித்தாந்தக் கருத்தம்சங்கள் தாராளமாக வரும்.

தொக்காப்பியம், புறநானூறு, அகநானூறு, திருக்குறள் எல்லாவற்றிலும் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் தலையகாட்டும்.

1.11.2.1 தொல்காப்பியம்

தொல்காப்பிய இலக்கணத்தில் இறங்குதலையே நீச்சல். எழுத்துக்களின் பெயர் வகுப்பில் உள்ள உயிர், மெய், உயிர் மெய் என்பன சித்தாந்த உண்மையொன்றைச் சொல்லாமே சொல்வனவாம். 'தொல்காப்பியம் எழுத்துக்களுக்கிடே வழுங்கும் பெயர் துலப்பார்வையில் உடலுயிர் வாழ்க்கைத் தத்துவங்களை உணர்த்துவனவுமாம்' என்பர் மாணிக்க நாயகர். உடலைக் கூடி இயக்கும் உயிர் என்பது, அதற்கு வேறாக உண்டு ஆகலின், தேகமே ஆன்மா எனும் கொள்கை பொருந்தாது என்ற சைவ சித்தாந்த பரபக்க மறுப்புண்மை, உயிர் மெய் என்ற பெயர்ப் பொருளில் அடங்கி நிற்கும் நயம் அறியத்தகும். உயிர்மெய் - உயிரால் இயக்கப்படும் உடல். இனி, 'மெய்யுயிர் நீங்கிற் றன் னாக வாழும்' 353 என்ற புணரியற் சூத்திரம் அவ்வுண்மைக்கு அதுபவப் பயன் காட்டுவதாதலும் ஒன்று. எங்ஙனமெனில், உடலும் உயிரும் வேறு வேறாதல், உயிர் நீங்கிய வழி, உடல் தானே தானாய்க் கிடத்தல் கொண்டறியப்படும் எனக் கொள்ளவும் இச் சூத்திரம் நிறைவினால்தான் என்க. அத்துடன் இச் சூத்திரத் தானே மெய்யிலிருந்து உயிர் நீங்கி, அதாவது, உடற்பற்றுக் கொள்ளும் பந்த நிலையிலிருந்து உயிர் விடுபடுமாயின், தன்னுருவாகும் - தன்னிறைவெய்தும் - என்ற சித்தாந்தப் பொருளுண்மையும் புலப்பட நிற்கின்றது. இவ்வாறே, 'மெய்யி னியக்கம் அகரமொடு சிவனு' 354 என மொழி மரபில் வரும் இலக்கணச் சூத்திரம், 'அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர உயிரின்றேல்' 355 என்ற விவஞானோத வாக்கியப் பொருட்டும், 'அகர உயிர்போல் அறிவாகி யென்கும் திகரிலிறை திற்கும் திறைந்து' 356 என்ற திருவகுட்பயன் உண்மைக்கும் ஒப்ப நிற்குமாறு, அதற்கு, உரையாசிரியர் நச்சி னார்க்கினியர் தரும் பின்வரும் விளக்கத்தினால் அறியலாம்.

*இறைவன் இயங்கு திணைக் கண்ணும் சிறவற்றின் கண்ணும் அவற்றின் ஒண்மையாய் திற்குமாறு எல்லோர்க்கும் ஒப்பமுடிந்தார் போல, அகரமும் உயிர்க்கண்ணும் ஒளி மெய்க் கண்ணும் கலந்து

அவற்றின் தன்மையாகவே நிற்கும் என்பது ஒப்புமுடிந்தது. 'அகர முதல' 35? என்னுள் குறளால், அகரமாகிய முதலையுடையன எழுத்துக்களெல்லாம்; அதுபோல இறைவனாகிய முதலையுடையது உலகம் என வள்ளுவர் கூறியவாற்றானும், கண்ணன், எழுத்துக்களில் அகரமாகின்றேன் யானே எனக் கூறியவாற்றானும், பிற நூல்களாலும் உணர்ச்சி என்பது அது. 358 இங்ஙனமே,

'வினையென்ப படுவது வேற்றுமை கொள்ளாது
நீனையுங் காலைக் காலமொடு தோன்றும்' 359

என்ற வினையியற் சூத்திரம், வினைச் சொல்லெக்கணத் தோற்றும் அதேவேளை, வினை தன் பயன் கொடுத்தலில் வேறுபடாது. அதன் விளைவான புண்ணியமோ பாவமோ புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாகக் கிடந்து, இறைவனாணப்படி அதுபவத்துக்கு வருதற்குரிய காலத்தில் இன்பாதுபவமாகவோ, துன்பாதுபவமாகவோ தோன்றும் என்ற சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்கும் இசைய நிறம் அறியப்படும்.

இனி இவ்வினையிலக்கணம் சம்பந்தமான பிரச்சனையொன்று வேற்றுமை மயங்கியலில் எழுகிறது. வேற்றுமை தோன்றுதற்காம் ஏதுக்களை விளக்குமிடத்தில் அது நடைபெறும். வினை, வினைமுதல், செய்யப்படு பொருள், இடம், காலம், கருவி என்ற ஆறும் அவற்றுடன் இன்னதற்கு, இது பயன் என்ற இரண்டுங் கூடிய எட்டும் வேற்றுமைக்கு ஏதுவாம் என அங்கே பிரஸ்தாபிக்கப்படுகிறது.

வினை நிகழ்ததற்குக் காரணமாய் உள்ளவை காரகம் எனப்படும். எனவே, வினை அல்லாதவைதான் வினை நிகழ்வுக்குக் காரணமாதல் வேண்டும். அப்படியாக, வினை நிகழ்வுக்குக் காரகம் எனப்பட்டவற்றுள் வினை எனவும் ஒன்றிருக்கிறதே. அது எவ்வாறு பொருந்தும்? வணைத்தான் என்பதிலுள்ள தொழில் வணைதல் என்பது. வணைதற்றொழில் நிகழ்ததற்கு அவ்வணைதற்றொழில் எவ்வாறு காரகமாகும்? என்பது ஆசங்கை. அதற்குச் சமாதானமாவது! 'செய்' என்னும் வினையடி, பொது வினையடி என்றும், ஏனைய வினையடிகள் சிறப்பு வினையடிகள் என்றும் பேசப்படும். ஏனென்றால் வெவ்வேறுபட்ட எல்லா வினையடிகளின் கருத்திலும் செய்

என்ற பொதுமை உடனியைந்திருத்தலால் என்க. உ-ம்: நட = நடத்தலைச் செய்; இரு = இருத்தலைச் செய்; எழு = எழுதலைச் செய் என இங்ஙனம் வரும். இவற்றில், நட, இரு, எழு என்பன சிறப்பு வினை. செய் என்பது பொது வினை. இந்நிலையில், சிறப்பு வினையாகிய 'நட', பொது வினையாகிய 'செய்' என்பதற்கும், இங்ஙனமே இரு, எழு என்றவை 'செய்' என்ற அதற்கும் செயப்படுபொருளாயிருத்தல் காணப்படுகின்றது. அதனால் 'செய்' என்ற பொது வினைக்கு மற்றை வினையனைத்தும் செயப்படுபொருள் என்ற நியமம் தானே அமைகின்ற ஒன்றாகும். இதன்படி மேற்குறித்த வணைத்தான் என்ற வினையின் பொருள் வணைதலைச் செய்தான் என விரிக்கப்படுகையில், 'செய்' எனப் பின்வரும் பொது வினைக்கு, 'வணை' என முன்வரும் சிறப்பு வினை செயப்படுபொருளாகும். ஆகவே, வணைதல் என்ற தொழிலே காரகம் ஆதல்பற்றி ஆட்சேபணைக்கிடமில்லையாகும் என்பது. இவ்விராரணையாற் பெற்ற பலன், இலக்கணத்திற் சகல வினைகளுக்கும் 'செய்' என்ற ஒரு பொது வினையுண்டென்பதாம். 360

சைவசித்தாந்த விஷயங்களிலும் வினை என்பதொன்றுள்ளது. அதுபிறவிக்கு ஏதுவாயும் பிறவியின் வினைவாயும் இருப்பதொன்று. 'வினையினாற் சிறப்புண்டாம், சிறப்பினால் வினை வினைவுண்டாம்' எனல் வழக்கு. இந்தக் கிரமத்தில் ஆன்மா ஒவ்வொன்றுக்கும் வினைத்தொடர்ச்சி நீண்டு செல்லும். இது, கடற்பரப்பில் ஒரு அலையெழுந்து வர, அதிலிருந்து மற்ற அலையெழு, அதிலிருந்து இன்னோர் அலையெழு இப்படியே தொடர்ந்துகொண்டிருக்கும் காட்சியெனப்பாக்கும். அதுபற்றி இவ்வினைத் தொடர்ச்சி பிரவாக அநாதி எனப்படும். இதிலும் ஓர் ஆசங்கைக் கிடமுண்டு. தருகரண புலன போகங்கள் பெற்றாலன்றி, ஆன்மா, வினை செய்யமுடியாது. தது கரணங்கள் பெறாத அநாதி கேவல நிலையுமொன்று ஆன்மாவுக்குள்ளேதென்பதும் ஒருண்மை. அப்படியானால் வினை அநாதி எனல் எப்படிப் பொருந்தும் என்பது ஆசங்கை.

அதற்குச் சமாதானமாவது: ஆதி சிருஷ்டியில் தந் கரண புலன போகங்களைப் பெற்ற பின்பே, ஆன்மா வினைகளைச் செய்யும் என்பதில் ஆட்சேபமில்லை. அங்ஙனம் ஆன்மா செய்யும்

வினைகள் பல தரத்தனவாயிருக்கும். ஆனால் அவ்வனைத்தினுக்கும் பொதுத் தன்மையாயிருக்கும் பண்பு ஒன்றேயாம். எந்த ஒரு ஆன்மாவும், எந்த ஒரு வினையையும், ஒன்றில் விரும்பு அல்லது வெறுப்புக் காரணமாக அன்றிச் செய்வதில்லை. அவ்விரும்பு வெறுப்புச் சகல வினைகளினுஞ் சம்பந்தித்துக்கொண்டே இருக்கும். அத்தன்மையில், உனிப்பட்ட வினையொவ்வொன்றுஞ் சிறப்பு வினையாகவும், அவ்விரும்பு வெறுப்பு அனைத்து வினைக்கும் பொது வினையாகவும் அமையும். அவ்விரும்பு வெறுப்பே ஆன்மா, தனது கரண புலன போகங்கள் கொடுக்கப்படுவதற்குக் காரணமாகவும் இருந்தது எனல் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையாகும். அஃதேதெனில், ஆதி திருஷ்டிக்கு முன் ஆன்மா ஆணவத் தனிமையில் முழு அந்தகாரத்தினால் மூண்டு இருந்த நிலையொன்றுண்டு. அது தாயுமான கவாயிகள் போன்றவர்களால் தமது ஞான திருஷ்டியிற் கண்டு தெளிவிக்கப்பட்டுள்ளதும் உண்டு. 'காரிட்ட ஆணவக் கருவரையில் அறிவற்ற கண்ணிலாக் குழியைப்' 361 போல்வதோர் நிலை அது என விளக்கத் தந்து வைக்கப்பட்டதும் உண்டே. இவ்வுலகம் விளக்கத்தின் பிரகாரம் அந்த அநாதி கேவல நிலையில், உயிர்க்கு, தான் இருக்குஞ் சூழ்நிலையில் வெறுப்பும், அச் சூழ்நிலையிலிருந்து வெளியேறாதவின் விரும்பும் இருந்திருத்தல் புலனாகும். அதன் மூலம் வினைப் பொதுப் பண்பாகிய விரும்பு வெறுப்பு அநாதியே இருந்துள்ளதானின், கன்மம் பிரவாக அநாதி என்பதை ஆட்சிபித்தற்கிடமின்வை என்பது இதனார் போந்த பொருளாம். இவ்வாற்றால், ஆன்மாவின் கல்ம வினை சார்பில் விரும்பு வெறுப்பு என்ற ஒரு பொது வினை உண்மை சிவஞான சித்தியாரில் 'கன்மமும் மூலம் காட்டிக் காமிய மலமாய் நிற்கும்' 362 எனக் குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. இதில் 'மூலம் காட்டி' எனுமளவிற்கு, கருகல் மருகலாகக் கிடக்கும் அவ்வுண்மையைச் சித்தாந்த உரைசாரியர்கள் சரியாகஇனல் கண்டு, மூல கன்மம் என்ற பெயரில் அதனியல்பை விளக்கமாக வெளிப்படுத்துதற்கு மூலம் தொழ்காப்பியத்தில் இருந்துள்ள மை புலனாகும். ஏன்? சைவ சித்தாந்த விஷயங்களில் முக்கியமான ஒன்றாயிருக்கும் வாக்கின் தோற்றம் பற்றிய விளக்கத்தை ஒப்புநோக்கித் தெளிந்தாகம் வாய்ப்புக் கட, தொழ்காப்பிய எழுத்தகிகாரத்துப் பிறப்பியல் முதலாக் சூத்திரத்திற் கிடக்கக்

காணலாமே. 363 இவ்விதம் தொழ்காப்பியம் சைவ சித்தாந்த விஷயவிளக்கப் பின்னணியாயியல்பை உறுதிப்படுத்துதற்கு இனையோகவன் மற்றும் பலவுளவாதல் கண்டறியத்தகும்.

1.1. .2 சங்க இலக்கியம்

புறநானூற்றில் 'உண்டாவம்...' , 'யாதுமரே ..' 364 எனும் இரு செய்யுட்களிலும் அமையும் சைவ சித்தாந்தப் பொருளம் சங்களாபிய வினைபுண்மை, இறையுண்மை, ஊழுண்மை, மறுபிதப்புண்மை, இருவினையொப்பு, நிஷ்காம்ப இலட்சணங்கள் சாமானியமானவையாகா.

மேலும், தமிழ் அகத்திணை இலக்கியத்தில் காதலன் காதலியர்க்கிடையான அத்துவிதச் செறிவான அன்பியல்பை, விளக்குதற்கு வந்திருக்கும், 'சிறுகாரோடும் பயினொடு சேர்த்திய கல்' 365 சாணைக்கல் எய்ப்பது எவனுக்கும் ஆன்மாவுக்கு மிடையிலுள்ள ஒன்றாதல் - வேறாதல் - உடனாதல் என்ற முத்திறத்தொருமையாகிய அத்துவித நிலைக்கு உதாரணமாக, 'அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கல்' 366 என்ற பெயரில் மெய் கண்டாரால் தமது நூயில் தழுவுப்பட்டிருத்தலுங்காணலாம்.

அத்துடன், காணப்பட்ட உலகத்தாற் காணப்படாத கடவுளுண்மை உணர்த்துதற்குச் சாதனமாகத் திருவள்ளுவர் மேற்கொண்ட 'அகரம்' அதே பொருளை விளக்குதற்கு அருணந்தி சுவாசாரியரால் சிவஞான சித்தியாரிலும் உமாபதி சிவாசாரியரால் தமது திருவருட்பயனிலும் கையாளப்பட்டுள்ளதும் உனதாம். திருக்குறளில் வரும் கடவுள் வாழ்த்து, அவாவறுத்தல், மெய்யுணர்தல், ஊழ் என்ற அதிகாரங்கள் முழுமையாகவே சைவசித்தாந்தப் பொருட் பிரகாசிவினையுள்ளன. 367

4.1.1.2.3 பிந்திய இலக்கியம்

சங்க காலத்திற்குப் பின்னர் வந்த மற்றைய இலக்கண, இலக்கிய நூல்கள், நூலுரைகளிலும் இவை போல்வன் கண்டறியத்தகும். திருக்கோவையார் சைவசித்தாந்தம் வேண்டும் அத்து

வித இஷ்ப முத்தியியல்பை அன்பினத்தினைப் பாணியில் இட்டுக் காட்டும் அமைதிக்கு ஈடிணை எங்குமேயில்லையென்பார். இத் திருக்கோவையார் சார்பிலான சைவசித்தாந்த முக்கியப் பொருளுண்மை ஒன்றை இத் தொடர்பிற் கவனித்தல் தரும்.

ஆன்மா சிவத்தைச் சார்ந்து, முத்தியின்பம் அநுபவித்தல் பற்றிய சைவசித்தாந்த நோக்கு மிக மிக நுணுக்கமான ஒன்று. அதன் உண்மை விளக்கத்தைப் பெறுதல் கூரிய வான்வாய்த் தாரையல் நடப்பது போல்வதோர் செயலாம். அந்நிலையில் ஆன்மா சிவனில் முற்றாக அழுந்தியிருக்கவேண்டும். அதேவேளை கேசுலாத்து விதிகள் சொல்வது போல, நீக்குப் போக்கற ஒன்றி, ஒன்றாய் விடும் அபேதமாதலுமாகாது. அநுபவிப்பவன், அநுபவிக்கப் படுவது என்ற பிரஜ்ஞை உண்டெனுமளவுக்கு ஆன்மாவின் இருப்பு நிலை அங்கு இடம்பெற்றேவண்டும். ஆனால் அதேவேளை விசிட்டாத்து விதிகள் சொல்வதுபோல் ஒரு வகையில் இரண்டாயும், மற்றொரு வகையில் ஒன்றாயும் இருக்கும் போதாபேதமாதலாகாது. எனவே இந்த அபேதத்துக்கும் போதாபேதத்துக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையே சைவ சித்தாந்த முத்தியருபவ நிலையாக வேண்டப்படுதல் வெளிப்படை. அத்தகைய ஒரு நிலையை ஒரே உவமை உதாரணத்தினால் காட்டிக்கொள்வதன் அருமையை மூன் னீட்டு, ஒன்றுபோல் பதின் மூன்று உவமை உதாரணங்களை ஒரே தொடராக அடுக்கி, இவையனைத்தின் பண்டுகளும் ஒன்றாய்க் கலந்தது போன்ற 'அத்துவிதக் கலவி' அது என சிவஞான சுவாமிகள் தமது சிவஞான சித்தியார் உரைப்பாயிரச் செய்யுளின் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். அவரது உவமை உதாரண அடுக்கு,

'பண்ணிசை வெம்பரிதமீது தீவதயிலம் தீயிருப்பு பாணி உப்பு, லீன் அனிலம் உடலுயிர் நீர்நீழல் உச்சிப் பளிங்கு பகல் லிளக்கு பால்நீர், கண் இரவி உணர்வொளி போற் சிரிவரிய அத்துவிதக் கலவி காட்டி' என வரும். 368 இவற்றில் முதல் மூன்றும் அத்து விதத்தில் அமையும் மூன்றம்சங்களில் முதலாவதான ஒன்றாதவையும், அடுத்த மூன்றும் வேறாதவையும், இறுதி ஏழாம் உடனாதவையும் குறித்து எழுத்துள்ளனவாக அவர் காட்டும் விபாகமூல் சுருத்தத்தரும். ஆனால் இதே அத்துவிதக் கலவியை மற்றொருவ

மையும் வேண்டாது, தமது கோவைத் தலைவனாகிய தனக்கும் தலைவியாகிய பேரின்பக் கிழத்திக்குமிடையில் இடம்பெறுங் கல்விய நுபவமொன்றில் வைத்தே மிகச் சிக்கனமாக மாணிக்க வாசக சுவாமிகள் உணர்த்திய அருமை அறிந்தத்தும். அது குறித்த கோவைச் செய்யுள் வருமாறு:

'சொற்பா லமுதிவன் யான்கவை என்னத் துணிந்திங்ஙனே நற்பால் லினைத்தெய்வத் தந்தின்று நானிவ னாம்பகுதிப் பொற்பா ரதிவார் புலியூர்ப் புனிதன் பொதியில்வெற்றிற் கற்பா லியவரை னாங்க்கடி தோட்ட களவகத்தே' 369

எனக்கும் பேரின்பக் கிழத்தியாகிய இத்தலைவிக்கு மிடையில் வாய்த்த களவுப் புணர்ச்சியின் கண், இவள் தேவாயிர்தமும், நான் அதன் கவையும் என்னுமளவுக்குப் பிரிப்பில்லாமல் ஒன்றிக் கலந்துள்ளோம். ஆனால், இந்த ஒருபாட்டமுத்தத்தினிடையிலும், 'நானிவன் ஆம் பகுதிப் பொற்பு', அதாவது, நான் அநுபவிப்போனும் இவள் எனக்கு அநுபவமும் எனப் பிரஜ்ஞா பூர்வமாக இருந்து கொண்டிருக்கும் வேறுபாட்டதீசயத்தை ஆரவிவார்? அதாவது, என்னைத் தவிர வேறெவரும் அறிவவாராது. இவை ஆச் செய்யுளும் அதன் பொழிப்புமாம்.

இங்கு, அருதம் கவையுமாயிருந்தும், ஒன்றி, ஒன்றாய் விட்டதில்லை. நான் - இவள் என்ற பகுப்பு பிரஜ்ஞா பூர்வமாயிருத்தல் அதற்கு நிதர்சனமாகிறது. அத்தகைய ஒருமைச் செய்தி வுக்குள் இத்தகைய பகுப்புணர்வுக்கிடம் அமைந்தது அற்புதப் பொற்பாம் எனச் சைவசித்தாந்த முத்தியின்பப் பண்டி இவரால் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது.

'அருத் துணையை' எனத் தொடங்கும் அப்பர் சுவாமிகள் திருத்தாண்டகமொன்று 'மடவாரோடும் பொருந்தனை மேல் வரும் பயனை' என்ற தொடரை உட்கொண்டுள்ளது. இதுவும் குறித்த கோவைச் செய்யுள் அநுபவத்தையே தருவதாகக் கொள்ளத்தகும் எனத் தோன்றுகின்றது. ஆறாம் திருமுறைக்கு உரை விளக்கஞ் செய்துள்ள அருணை வடிவேல் முதலியார், 1963 இல் தரும்புரப் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ள அந்நூலில் (பக். 5) குறித்த தொடர்

பற்றி யாதும் மொழிந்திலர். ஆனால் இதன் விளக்கம் பற்றி விசாரிக்கையில் நமக்கு ஆப்தர்களாலுள்ளோர் இதில், குறித்த தொடரைப் போக, மாற்றி என்பதெனாடிவயத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்கின்றனர். அங்ஙனஞ் செய்தலில், அச்செய்யுள் தொடர்களின் பொருளாறுதல் சமச்சீர் நிலை சிதைவுறும் தோஷமும் வேறு ஏற்படுவது.

அருத்துணையை,

..... அகும்புந்நை

..... வரும்பயனை

..... பெருந்துணையைப்
பெரும்பற்றப் புவிநூ ராணை 370

என இருக்கும் இச் செய்யுட் பொருளாறுதல் சமச்சீர் நிலை தோக்கத்தும், இச்சமச்சீர் நிலையே இக் கவிதையுட்கீர் எனலுமாம் 371.

மேற்குறித்த நூல்களில் இடம்பெற்றிருக்கும் சைவ சித்தாந்த விளக்க அம்சங்களையும் உள்ளடக்கி எழுந்தன விவஞானபோதம் முதலாய பதினாங்கு சாத்திர நூல்கள். ஞானாமீர்த்ததின் பின் தமிழில் எழுந்த விசேட சித்தாந்த நூல்களாக இவையமையும். ஞானாமீர்த்தம் செய்யுள் வடிவமைப்பிலும், பொருளுணர்ந்துஞ்சீர்மையிலும் தமிழ்த் தன்மை திகழ உள்ளதெயினிலும், அஷ்டப் பிரகரண சாஸ்திரங்களின் தொடர்ச்சியாக அமைந்து, அவை போல் ஆகம் சித்தாந்த வகைப்பட நிறுதலானும், சாஸ்திர அமைப்பியலாகிய பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன் என்ற தொடர்பு முறையில் அமைந்திலாமையானும், அதைவிட இவை விசேடம் பெறுவனவாயின. இவ்விடத்து, பகுத்துணர்வு தோக்கில் அஷ்டப் பிரகரணங்கள் தருவது ஆகம் சித்தாந்தம்; திருமுறைகள் போல, மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் தருவது அநுபவ சித்தாந்தம் என்கின்றோமென்பதனால், அஷ்டப்பிரகரணத்தில் அநுபவம் கலந்ததில்லை; மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களில் ஆகமப் பின்னணியில்லை என்று விட்டதாகாது. அவற்றில் ஆகமங்களை அதிகரித்திருக்கும், இவற்றில் அநுபவங்களை அதிகரித்திருக்கும் என்ற அளவேயாம் என்க.

1.11.3 சாஸ்திரங்கள் தோன்றக் காரணம்

காலக் கணிப்பின்படி இம்மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் கி. பி. 12 ஆம், 14 ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கிடையப்பட்ட காலத்தனவாகத் தவற்றுள் ஒன்றான சங்கற்ப நிராகரணத் தரும் ஒரு செய்தி கொண்டு நிச்சயிக்கப்படுகின்றது. இக்காலப் பகுதியை வரைந்து கொண்டு இவையெழுந்ததற்கான காரணங்கள் குறித்தாராயும் ஆய்வியலாளர் சிலர், 373 பின்வருங் காரணங்களை முன்வைக்கின்றனர்: இக்காலப் பகுதிக்குரிய (சிவபாத சேகரன் எனச் சிறப்பிக்கப்பெற்ற) முதலாம் இராஜராஜன் முதல் முதலாம் குலோத்தங்கன் வரையிலான சோழ மன்னர்கள் சைவத்தை இராஜாங்க மதமாகக் கொண்டு பேணியமையாலான சைவ பக்திக் கூர்ப்பு மிகுதி ஒன்று, சைவத் திருமுறைகளால் விளைந்த மெய்யுஞ்ஞான உள்ஞானர்வுத்துதல் ஒன்று, அக்காலம் சமய ரீதியான வாதப் பிரதிவாதங்கள் மலிந்திருந்தமை ஒன்று, அபேத, பேதாபேத, பேதவாதிகளாகிய சங்கர, ராமானுஜ, மத்வ பரம்பரையினரின் பிரசாரங்கள் தென்னாட்டில் அதிகரித்திருந்தமை ஒன்று என்பன அவை. இவற்றுள் இரண்டாவது தவிர்த்த ஏனைய மூன்றும் அதற்கான பொதுக் காரணமும், இரண்டாவதும், நாம் மேலே அவதானித்தவையுங் கூட அதற்கான சிறப்புக் காரணமும் ஆம்.

1.11.4 சாஸ்திரங்கள்

1.11.4.1 விவஞானபோதம்

மேற்கண்டவற்றிலிருந்து பலவாற்றானும் உணரப்பட்டனவும், எதிர்பார்க்கப்பட்டனவுமான சகல சித்தாந்த அம்சங்களுந் தன் பால் அமையக் கொண்டெழுந்திருக்கின்றது தமிழ்ச் சிவஞான போதம். இதன் ஆசிரியர் பற்றியும், இது தோன்றிய சூழ்நிலை பற்றியும் வழங்குஞ் செய்தியிறுதலானும் அற்புத்தன்மைக்கொத்த அளவிலான அற்புத்தத்தன்மை, தன்னமைப்பிலும் மீளிரக் கொண்டிருந்து இந்நூல், பாரத நாட்டுக்குச் சிறப்பான ஆண்ம ஞான விவாசத்தின் மூல ஊற்றுக் கண்ணாயிருப்பது திருக்கைலாசம் என்பதற் கொப்ப, திருக்கைலாச ஞான மரபில் வந்த பரஞ்சோதி முனிவர் பால் மெய்கண்டார் பெற்ற உபதேசத்தின் விளைவே இச்சிவஞானபோதம். அதுவும் அவர்தம் அறிவறியாப் பருவமாகிய

இரண்டாண்டுப் பருவத்திற் செய்தருளியது என்ற வரலாற்றைச் செய்தி சுவாசம்மானது. அவ்வகையில் மெய்கண்டாரால் விளைந்தது இம்மையிற் கற்றறிந்த சான்றிதர வழி ஞானமாகாது. பரஞ்சோதி முனிவர் வாயிலாக வந்த அநுபவஞானம் எனல் புலனாகும். ஆய்வியலாளர் அனைவரும் இதனை ஒத்துக்கொள்கின்றனர். ஆனால் இவர் தோற்றம் பற்றியும் இவர் ஞானம் பெற்றமை பற்றியும், அருணாந்தி சிவாசாரியரைப் பணிய வைத்தது பற்றியும் பலரும் பலவிதமாகக் கூறுவர். ஏ. ச. டபீள்யு. சோமநல்ல என்பார் அவை கற்பிதமென்பர். 373 வயலற் பரஞ்சோதி என்ற அம்மையார், சைவ சித்தாந்த உண்மையை வெளியிடுபவரொருவர், அமாதுஷ்ய, அசாதாரண, அதிசய இயல்புகள் வாய்ந்தவராகக் காட்டாத வரையில், அது அங்கோரம் பெறமாட்டாது என்றெண்ணிய சிவராத் புனைந்துரைக்கப்பட்டவை அவையென்பர். 374 என். எம். சுவேரி அவர்கள், சரித்திர உண்மைகளும் கற்பித உண்மைகளும் ஒன்றுக்கொன்று புறம்பானவையோ பூரண உண்மையைத் தருவனவோ ஆக, அவை உண்மையின் வெவ்வேறான பிழம்புக் காட்சிகள்; இரண்டுக்கும் வலுவான அடிப்படை இருக்கவே செய்யும் என்பர். 375 உலகிற் பிறப்பெய்துவோரிற் சாமு சித்தராய், அதாவது வேண்டும் ஆன்மீகத் தகுதியும் மெய்ஞ்ஞான உணர்வு நிலையும் முன்னெப் பிறப்பிலே பூரணப்பட்டவர்களாயுள்ளோரும் உளர் எனவும், சிவன் திருவருள் பல்வேறு நிலைகளில் பல்வேறு வடிவங்களில் உலகில் வாய்வேரைத் தொடர்பு கொண்டு வருகிறது எனவும், சைவ பாரம்பரியத்தில் நிலைத்துள்ள உண்மையும் உறுதிபெறாத வரையும், இதுபோன்ற விஷயங்களில் இவை போன்ற கற்பிதங்கள் இருந்து வருதல் தவிர்க்க முடியாதவையாம். இது இவ்வாறாக, உண்மை வரலாறோ கற்பித வரலாறோ என்பதல்ல; அதில் நிலைபெற்ற உண்மை ஏதும் உண்டோ என்பதே விஷயம். அது தெளிவாகப் புலப்படுத்தருளிய வரலாறொன்று உண்மையில் உண்மை வரலாறாகவேயுமையும் என்பதும் அறிவியலாளரொருவர் கணிப்பீடாகும்.

ஆணவ சொரூபம் யாது? என வினவிய அருணாந்தி சிவாசாரியர்க்கு குழந்தை மெய்கண்டார் வாய் விளக்கம் எதுவுங்கொடுத்தென்றி, சுட்டு விரலால் அவரையே குறித்துக் காட்டிய அவ்வளவே மெய்ஞ்ஞான உபதேசமாயிடுக கைமேற் பலவீந்து,

அவர் இவரைப் பணிந்து, சிஷ்யத்துவம் பூண வைத்ததாக வரலாறு. இதன்னை ஒன்றுபோலிற்று நிலைபெறான உண்மைகள் உண்டு. ஞான குருவாயுள்ளவருக்கு வாக்கு மட்டுமன்றி, அவரது மற்றும் அங்காவயங்கனாகிய கண், கை முதலியனவும் திகைக்குரிய சாதனங்களாயமைந்து, ஞானம் வருவிக்கும் ஆற்றல் உள்ளனவாயிருக்கும் என்பது அவற்றுள்ளொன்று. திகைப் பெறவேண்டுமேனின் தரத்துக்கேற்ப, எம்முறை வேண்டுமோ அம்முறையால் திகைப் நடக்கும். பெத்தான் சாம்பாணுக்கு உமாபதி சிவாசாரியார் நிருவான திகைச் செய்தது கண் பார்வையால்; தகடீனா மூர்த்தி சனகர் முலியோர்க்கு ஞானம் விளங்க வைத்தது, வலக்கைச் சுட்டுவனின் வளைந்து கட்டைவிரலடியைப் பற்றும்படி காட்டுஞ் சின் முத்திரையால் என்பன போல, மெய்கண்டார் முதுபக்குவியாகிய அருணாந்தி சிவாசாரியர்க்குச் சுட்டு விரலால் உண்மையுணர்த்தி பொருளை மெய்ஞ்ஞானி ஆக்கினார் என்பதும் அமையும். இனி, மெய்கண்டாரின் சிவஞான போதத்திலேயே அவர் ஞானப் பொருளைச் சுட்டியுணர்ந்துபவர், அதாவது சொல்ல வேண்டும் பொருளை மிகச் சுருக்கமான அளவில், தொடருக் காட்டுவது போலத் துல்லியமாக விளங்க வைப்பவர் என்பது இரண்டாவதுண்மையாகும். உதாரணத்துக்காக நூற் பொருளில் ஒன்றை நோக்கலாம்.

சிவஞானபோதம் 2.1 இல் ஆன்மாவுக்குத் சிவனுக்குமிடையிலான இயைபு அத்துவிதம் என்பது பற்றி விளக்கும் சுட்டம் நோக்கிறது. அவ்விடத்தில் அச் சொல்லுக்கு 'ஏகம்' என்று பொருள் கொள்ளும் ஏகான்மவாதத்தின் பொருந்தாமையைக் காட்டி, அந்நியமின்மை, அதாவது ஆன்மாவுக்குத் சிவத்துக்கு மிடையிலான இயைபு, அந்நியமின்மை ஆகிய இயைபு என்ற சைவசித்தாந்தக் கருத்தை நிலைநாட்டுகிறார் மெய்கண்டார். விஷயம் பெரிய விஷயம்; சிக்கலான விஷயம். இருந்தும் பெரிய விஷயக்கிரமமானதாக எதுவும் அங்கு இடம்பெறவில்லை. ஒரே ஒரு வசனத்திலேயே பரபரக்க மறுக்கும் சுவப்பகத்தை நிலைநாட்டலும் என்ற காரியம் சுட்டிப்பாக உணர்த்தப்பட்டுவிடுகிறது.

'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னிச் ஏகமென்று சுட்டுவதுண்மையின், அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்துமாயிட்டு' என்பது வசனம். அத்துவிதம் என்ற

சொல்லுக்கு ஏகம் என்றுதான் பொருளென்றால் இருக்கட்டும். அப்படியானால் ஏகம் என்று சொல்ல ஒருவர் வேணுமே! பிரமம் தான் தன்னை ஒன்றென வேண்டிய அவசியமில்லை; அந்நி பொருத்தமுமில்லை. எனவே ஏகம் என்று சொல்ல, பிரமத்துக்கு வேறாக மற்றொன்று இருந்தாக வேண்டும். அவ்வாறு கொள்வதன் மூலம் பிரமத்துக்கு வேறாக ஆன்மா என இரண்டாவது பொருள் ஒன்று கொள்ள வேண்டியதாகும். நிலைமை இதுவாகவிதம் அத்துவிதம் என்ற சொல்லுக்கு ஏகம் என்று கொள்ளும் பொருள் பொருளன்று; அந்நிய நாத்தி, அதாவது அந்நிய மின்மை என்பதே யதார்த்தமான பொருள் என்பது இதன் விளக்கமாகும். இதே கட்டும் பண்பு, அதாவது, வார்த்தையாலமைந்த அவர் கட்டும் பண்புதான் அங்கு சுட்டு விரலால் நிகழ்ந்த கட்டும் பண்புமாம். செயற் பண்புகள் செய்பவர் பண்புகளாதல் பெரும்பான்மை என்பர். ஆகவே, அருணத்தியார்க்குச் சுட்டியுணர்த்தினமை உண்மை நிகழ்ச்சியாக, அதன் சார்பில் அந்நிகழ்ச்சியையுட் கொண்ட வரவாரும் கட்டுக் கதையோ கற்பனைப் படைப்போ அவ்வது உண்மை நிகழ்வோ என்றாகும் என்க.

குறித்த இரு நிகழ்வுகளில் அருணத்தியார் சம்பந்தப்பட்டது விரலார் சுட்டி உணர்த்தியதென்றும் அத்துவிதம் சம்பந்தப்பட்டது வார்த்தையார் சுட்டியபாக உணர்த்தியதென்றும் கொள்ளல் சாலும். அவரது இந்த உணர்த்து முறை சொற் பெருக்கத்தையும் விவரண விரிவையும் அவற்றின் அந்நிறைந்த அளவுக்குக் கட்டுப்படுத்தியிருக்குஞ் சிறப்பு, ஜே. எச். பிய(து)போன்றோரால் பாராட்டப்பட்டிருக்கிறது. மெய்கண்டார் ஸ்வின் இரு நிகழ்வுகளில் ஒன்று அதன் சுருக்கத் தன்மை, மற்றது தரிக்க வியப்பு என்பர் பியர். 376 இப்பண்பினாலே, ஆகமங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் எத்தனையோ படலங்களாக வகுக்கப்பட்டு, எத்தனையோ நூறு கலோகங்களில் விபரிக்கப் பெற்ற, பதி பசுபாசம் உண்மை முழுவதும் மெய்கண்டரால் பன்னிரண்டே பன்னிரண்டு நெய்ச் சிறு சூத்திரங்களில் எல்லாமாக நூற்பது வசனங்களில் முப்பத்தொன்பது பொருட் கூறுகளில் மட்டும் அமைந்துவிடுஞ் சிறப்புக்குரியதாயிற்றுச் சிவஞானபோதம். அத்தகு சுருக்கத்துக்குள்ளேயே முப்பொருளுணங்குப் பிரமானம், அப்

பொருள்களின் தடவத் சொரூப இலக்கணங்கள், ஆன்மா சிவனையடைதற்காகத் சாதனங்கள், சாதனங்களால் அடையப்படும் பயன் என்பவற்றின் முழுமை விளக்கமும் அடங்கியுள்ளது. பதி 'சிவசித்'; ஆன்மா 'சத்சத்'; 'சிவசித்' ஆதலின் பதி ஆன்மாவின் நிரந்தர இன்பப் பேற்றுக்கு உதவும் உத்தரவாத முள்ள தாயிருக்கின்றது. 'சத்சத்' ஆதலினாலே, ஆன்மா பதையைச் சார்ந்து, அதன் வண்ணமாய் நின்று, அது தரும் பேரின்பப் பேற்றுக்கானாகிறது என்பது போன்ற நுண்பொருள் விளக்கக் கூறுகளும் இதன் கண் பலவாகும்.

மெய்கண்டாரால் உத்தரவாதமுள்ள உயர் விளக்கம் பெற்ற சைவசித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளில் அதி முக்கியத்துவம் பெற்றது அத்துவித விளக்கம். பிரம சூத்திரத்தில் அப்பேதம், துவிரம். பேதாபேதம் என்ற மும்முனைப் போராட்டத்துக்கு வித்திட்ட இவ்வத்துவிதம், தன் உண்மையான விளக்க நிலையெய்துதற்குச் சிவாகமங்கள்கூட உகந்த களங்களாக அமையவில்லை. அவற்றை முற்கொண்டெழுந்த அஷ்டப்பிரகரணங்களும் பேதாபேதத்துக்கே வாழ்வளிப்பனவாயின. இங்கு முன் கண்டவாறு, அரக்கொடு சேர்த்தி, அணைத்த அக்கல்-சாணைக்கல்-உவமையை இணைத்து வைத்ததன் மூலம் ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மும்மையும் ஒருமையாயமைந்த இயைபு நிலையே, கேவலம், விநிட்டம் என்ற அடைமொழிகள் வேண்டாத சுத்த அத்துவித நிலை என நிறுவிய உரிமை மெய்கண்டாரையே சார்வதாகும். இந்த ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்ற மூன்றும் திருமுறைக் கொடைகள். காரைக்காலம்மையாரால், 'அறிவானுத் தானே' 377 என்ற அப்புதத் திருவந்தாதி வெண்பாவிலும், திருஞானசம்பந்த சுவாமிகளால் 'ஈறாய் முதலொஃறாய்' 378 என்ற திருவிழிமிழலைத் தேவாரத்தினால் எவ்வே இடம்பெற்றுச் சைவசித்தாந்த அத்துவித விளக்கத்துக்கு முன்னிடாயிருந்தவை இவை. அவற்றை விவேக பூர்வமாகப் பயன் செய்து, சுத்தாத்துவித விளக்கத்தைத் தேவிகாக்க காட்டியுமை மெய்கண்டார் திறனாகும். அதை விதந்துரைக்கும் தாயுமான சுவாமிகள் 'அத்துவித மெய்கண்டான்' என்றே அவரைப் போற்றியுள்ளார். பொய்கண்டார் காணாப் புனிதமெனும் அத்துவித மெய்கண்டாநானுள் மேலநா நெற்றானே' என்பது அவர் ஆதங்கம். 379

இதில் புனிதம் சுத்தம். புனிதமெனும் அத்துவிதம் சுத்தாத்தி விதம். மெய்கண்டார் என்ற பெயரில் இயைந்திருக்கும் மெய் குறிப்பது அத்துவித மெய்யை. அது பொய்கண்டார் காணாதி ஒன்று; அதாவது, அவர்களால் எட்டமுடியாதிருந்த ஒன்று. பொய்கண்டாராவர் அபேத, துவீத, பேதாபேத வாதிகள் எனக் காண்க.

இச்சிவஞானபோதத்துக்கு ஒரு விதத்திற் சமமெனத்தக்க வடமொழி நூல் பிரமகுத்திரம். அதனை இயற்றிய பாதாராயணர் சூத்திரர்கள் மட்டுமே இயற்றியொழிந்தார். அவற்றின் கருத்துப் பொருள் யாதாகும் என்பதை அவர் சொல்லி வைத்ததில்லை. அதை உரையாளர் புரிந்துணர்வுக்கே விட்டுவிட்டார். அதனால் உரையாளர், ஆசிரியர் கருத்து எது என்பதை இனங்கண்டுகொள்வதில் ஒருமுடிபட இயலாதவர்களாய்த் தத்தம் மத அபிப்பிராயத்துக்கேற்ப உரை கண்டுவிட்டனர். அவரவர் வழிவந்தோர் தமதாசிரியர் கண்டதே சரியென ஒருவருக்கொருவர் வாதப் பிரதிவாதங்கள் மேற்கொண்டு, கலாம் வினைக்கும் விபரீதம் விளையலாயிற்று. உண்மையுணர்ந்த ஆசிரியர் ஒருவர் செய்த ஒரே ஞான நுதுவக்குப் பல துறைப் பொருள் எவ்வளம் இருக்கமுடியும் என்பது கேள்வி. மெய்கண்டார் நூற் சார்பில் மட்டும் அது ஏழ வாய்ப்பில்லாமற் போயிருந்தல் இந்நூற்காகு் சிறப்பாகவே கருதத்தகும், காரணம் வெளிப்படையானது.

மெய்கண்டாச் சூத்திரஞ் செய்வதோடு மட்டும் நின்று விடவில்லை. தமது சூத்திரம் ஒவ்வொன்றிற்கும் இச்சூத்திரம் இன்னது நுதலிற்று என, அதன் கருத்துரையைத் திட்டமாய் முதலில் தெரிவிப்பர். அதன்மேல், அச்சூத்திரத்தின் ஒரு கூற்றைப் பிரித்து, அக்கூற்றில் தாற்பரியத்தைத் தெரிவிப்பர்; அது கண்ணித்துரை எனப்படும். இது தத்துவ சாஸ்திர நூல் என்பதற்கேற்ப அக்கூறு ஒரு தத்துவ உண்மையை உள்ளடக்கியதாயிருக்கும். தத்துவ உண்மை எதுவும் ஏது உதாரணம் என்பவைகளால் அத்தாட்சிப் படுத்தப்பட வேண்டும் நியமமுண்டு. அது சாஸ்திர நூல் மரபு. அம்மரபு பற்றி மெய்கண்டார் கண்ணித்துரை காட்டும் உண்மைக்கு, ஏதுவும் உதாரணமும் கூறுவர்.

இனி, இக் கண்ணித்துரைப் பொருள் கண்டிப்பாக ஒரு விவாதக் கூறாய் இருக்கும். 380 சாஸ்திரத்தில் விவாதமூலம் பொருள் நிச்சயஞ் செய்யப்படும் பகுதிக்கு அதிகரணம் என்பது பெயர். அதிகரணம் = இடம். வாதம் நிகழ்த்திகிடம் என்பது பொருள். நூலாசிரியரார் கூறப்படும் பொருளும், அதன் கண் ஐயப்பாரும், அதற்குப் பிறர் கூறும் பக்கமும் (எதிர்க் கருத்து), அதனை மறுத்துரைக்கும் சித்தாந்தத் துண்பும், இயையும் என்றும் ஐந்தம்சங்களும் அதிகரணத்தில் இடம்பெறும். சிவஞான போதத்து அதிகரணங்களில் சூத்திரக் கூறுகளும் அவற்றுக்குரையாக ஆசிரியர் செய்த கண்ணித்துரையும் ஆசிரியர் கருதிய பொருளைக் காட்டும். சூத்திரக் கூறுபற்றி உரைத்ததே கண்ணித்துரையாம். அதுவே வார்த்திகமாகிய பொழிப்புரையுமாகும். அது இங்கே மேற்கோள் என்ற பெயரில் இருக்கும். அது, ஏது, உதாரணம் என்பவற்றால் மெய்ப்பிக்கப்படும் போது சித்தாந்தத் துணிபாக நிலை பெறும்.

மெய்கண்டார் தமதுரையாக மேற்கோள், ஏது, உதாரணம் மூன்றுமே தந்தள்ளார். அவர் நோக்கில் இம்மூன்றினாலும் சித்தாந்தத் துணிவு பெறப்படுவதாகும். ஆனால், உரையாசிரியராகிய சிவஞானமூனிவர் சூத்திரப் பொருள் விவாதக் கூறுகளுக்கு அதிகரணம் என்று பெயரிட்டுக் கொண்டமைக்கேற்ப, அதிகரண அம்சங்கள் ஐந்தையும் புலப்படக் காட்ட வேண்டிய வரானார். அந் நிலையில் மெய்கண்டாரின் கண்ணித்துரை மேற்கோளாகவும், மறுத்துரைக்குச் சித்தாந்த துணிபாகவும் அவர்க்கு அமையலாயிற்று. இனி, அவ்வைந்தம்சத்தில் எஞ்சியுள்ள ஐயம், பிறர் கூறும் பக்கம், இயையு என்ற மூன்றையும் மெய்கண்டாரின் ஏது, உதாரணம், அவற்றின் முன்பின் தொடர்பு என்பவற்றிலிருந்து கண்டு கூறியுள்ளார். இது முனிவரின் உரை காண் திறமையைச் சாரும். இதற்குப் பின்வருவதனை உதாரணமாகக் காணலாம்.

முதலாஞ் சூத்திரத்தில், 'அவன் அவன் அது எனுமலை' என்பது ஒரு பொருட் கூறு. 'கண்டு உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று கட்டப்பட்ட சிறப்புச் உற்பத்தி தீதி நரசுடைத்து' என்பது அச் சூத்திரக் கூற்றுக்கு மெய்கண்டார் அருளிய கண்ணித்

தரை. அதிகரண அம்சங்கள் றத்தில் மேற்கோள், மறுத்துரைக் குற் சித்தாந்தத் துணிபு எனும் இரண்டுக்கும் இது அமைபும்.

‘தோற்றமும் கூறும் உள்எதன்பாலே தீடத்தின்’ 381 என்பது மெய்க்கண்டார் இதற்குரைத்த ஏது. ‘பூதாதியீறும் குதலுற் துணையாக ...’ என்றும் வெண்பா அவர் காட்டிய உதாரணம். இவற்றின் சார்பில் சிவஞான முனிவர் விவேகித்துக் கண்டு காட்டிய ஏனைய சூன்றும் வருமானு: ‘சிரபஞ்சம் முறினையு டைத்தோ துன்றோ’ என்பது ஐயம்; ‘தித்தமாய்க் காணப்படும் சிரபஞ்சத்தை முறினை உடைத்தென்றல் பொருந்தாது என உலகைய தரும் மீமாம்சக்கும் கூறுவர்’ 382 என்பது பிறர் கூறும் பக்கம்; ‘காட்சியளவைக்கு எய்தாதுரைப்பன வெல்லாம் சிரமணமாகா தென உலோகாயதர் கூறுங்கடாமை ஆசன்சித்துக் காட்சியளவை பற்றியும் மேற்கோணைச் சாதித்தல் நுதலிற்று’ 383 என ஏதுவின் சார்பிற் (முனிவரால்) காட்டப்பட்டிருப்பது இயைபு எனக்காண்க. இதே முறையான விளக்கம் பன்னிரண்டு சூத்திரமும் கொண்டுள்ள 39 பொருட் கூறுகளுக்கும் அமையுமாறு காணலாம்.

இங்ஙனம் ஒவ்வோர் பொருட் கூறும் ஒவ்வொரு விவாதக் கூறாயும், தருக்க ரீதியான முடிவையுட் கொண்டதாயுமிருப்பது டன், ஒரு கூறு அடுத்து வரும் கூற்றுக்குத் தொடர்புடையதாயும், ஒரு சூத்திரம் அடுத்துவருஞ் சூத்திரத்துக்குத் தொடர்புடையதாயும், இயலுக்கியல் தொடர்புடையதாயும் இருக்கும் பான்மை இந்நூலில் அவதானிக்கப்படும். உதாரணம் வருமாறு:

தோற்ற நிலையிறுதி உண்மையால், உலகம் இயல்பாதல் பொருந்தாது; அதை இயற்றுபவன் வேண்டும் என்ற முதற் சூத்திர முதலதிகரணத்தை அடுத்து வரும் இரண்டாமதிகரணம் தோற்ற நிலையிறுதியிருந்தாலும், இயற்றுபவன் ஒருவன் வேண்டியதில்லை என்னும் பெளத்தனை மறுக்கும் விவாதக் கூறு கொண்டிருத்தல் அதிகரணம் பற்றிய தொடர்பாகும். உலகத்தைத் தோற்றுபவன் ஒருவன் உளன் என நிறுவும் முதலாஞ் சூத்திரத்தைத் தொடர்ந்து வரும் இரண்டாஞ் சூத்திரம், அவன் எங்ஙனம் நின்று அதனைத் தோற்றுவுள் என்ற பொருளினதாயிருத்தல் சூத்திரம் பற்றிய தொடர்பாகும்.

இனி, பிரமாணம், இலக்கணம் என்ற இரண்டாலும் பொருளுண்மை அறியத்தக்கது என்ற முறையில், பதி பசு பாசம் என்பவற்றின் உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறிய முதலாவது இயலான பிரமாணவியலைத் தொடர்ந்து வரும் இரண்டாவதியில் இலக்கணவியலாயமைவது இயல் பற்றிய தொடர்பாகும். இம்முறையே பதி பசு பாசப் பொது இலக்கணமுரைத்த முதலான சூத்திரங்களை அடக்கிய பொதுவதிகாரத்தைத் தொடர்ந்து அவற்றின் சிறப்பிலக்கணமுணர்ந்தும் சிறப்பதிகாரம் வருவது அதிகாரம் பற்றிய தொடர்பாகும். இங்ஙனம் நூற்பொருளமைப்புச் சார்பான விசேட இணைப்பு நிலையைக் கொண்டிருப்பதுடன் உபநிஷதம், சிவாகமஞானபாதம், திருமுறை, தொல்காப்பியம், திருக்குறள் ஆகிய உண்மை நூல்களின் பொருளமைதிக்கு மாறுபடாதுள்ள ஒருவகையில் சகல சான்றிர்ப் பொருளுண்மைகளின் இணைப்பு மையமாகவும் இச் சிவஞானபோதம் மதிக்கப்படுவதாலும்.

இங்கு முன்பெல்லாம் கவனித்தவாறு சிவாகமங்களை மூலநூல்களாகக் கொண்டு ஞானாயிர்தீமீறாக எழுந்த பல்வேறு சைவசித்தாந்த நூல்களுமிருப்ப, அவையுஞ் சத்தானத்தொடர்பு பேணிய குரு பரம்பரைகளின் படைப்புக்களாயிருப்ப, தமிழ்நாட்டில் புதுவதாகத் தோன்றும் ஒரு சைவசித்தாந்த பரம்பரையின் தொடக்கத்தை அறிவித்து நின்றிருது இச் சிவஞானபோதம், இதுவொன்று தோன்ற வேண்டியிருந்தமைக்கான சூழ்நிலையேதுக்கள் இரண்டை இப்பகுதியின் ஆரம்பத்திற் கவனித்துள்ளோம். அவ்விரண்டும் இதன் துல ஏதுக்களாக, இனி, இதன் குற்றம் ஏதுவாகக் கருதக்கிடப்பது; திருமுறைகள் தோற்றியதன் வாயிலாகத் தமிழகத்தில் களைகொண்ட சைவ ஞானப்புது மலர்ச்சியை மரபுவழிப்படுத்த முன்னின்ற திருவருள் என்னே துணிதற்கிடனுண்டு. திருக்கைவாசத்திலிருந்து வந்த பரந்தோதி முனிவர் மெய்க்கண்டாருக்குச் சித்தாந்த ஞானத்தை உபதேசித்ததாகவுள்ள செப்தி, திருக்கைவாய ஞான பரம்பரைத் தொடர்ச்சி பூலுவில் நிலவ வைக்குந் திருவருட் செயல் அது எனவே காட்டும். திருவருள் நேரடியாகத் தொடர்புற்று, பல்வேறு சம்பவங்களை நிகழ்த்துவித்த செய்திகளைச் சரித்திர அம்சங்களாகக் கொண்டுள்ள தமிழகத்துக்கு இது இயல்பே. ‘தென்னாடுடைய

சிவனே போற்றி' என்ற மணிவாசகத்துக்கும் உரிய அர்த்தம் இதுவாகவேயிருக்கும். போற்றித் திருகவலில், இதனை அடுத்து உடனாய் நிற்கும். 'எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி' என்பதையும் இதனோடு ஒருங்கியைத்துக் காணும்கால், 'ஒருவரே கடவுள்' என்ற சித்தாந்தப்படி, எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவனாதல் அதற்கு ஒரு பொது நிலையுமீ, தென்னாளுடையவனாதல் ஒரு சிறப்பு நிலையுமென்பதை ஆட்சேபித்தற்றிடமில்லையாம். தமிழகத்தில் நிலைபெற்றுவிட்ட இவ்வினக்கத்தின் பிரதிபலிப்பை, திருக்கலைய ஞானபரம்பரை என்ற அடை மொழியொரு சேர்த்தே திருவாவடுதறை, தருமபுர மடங்களின் குரு சந்திரானங்களின் பெயர் வழக்கமிருப்பதில் வைத்து நன்கறியலாகும். இதே உண்மையின் சார்பிலேயே பரஞ்சோதி முனிவர் வட மொழிச் சிவஞானபோதத்தையே மெய்கண்டாருக்கு உபதேசித்து அதனை மொழிபெயர்க்குமாறும் அறிவுறுத்தார். அம்மொழி பெயர்ப்பே இன்றைய தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் என்ற வழக்கம் ஆட்சிப்பட்டு வந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது. சிவஞான முனிவர் காலம் வரை இது விமரிசிக்கப்படலாகாத ஓர் உண்மை என்ற நிலையும் இருந்துள்ளது. இந்த வடமொழிச் சிவஞானபோதம் இரௌரவாகமத்தின் பாய விமோசனைப் படலத்தில் உள்ளதாகக் கூறி வரப்பட்டதுமுண்டு. ஆனால் இது நம்பிக்கையடிப்படையில் மட்டும் இப்படிச் சொல்லப்பட்டு வந்ததோ? உண்மையில் இரௌரவாகமத்துப் பாய விமோசனைப் படலத்தில் இருந்ததோ? என்ற விசாரணை இந்த நூற்றாண்டின் ஆரம்பகாலத்தில் தோன்றிய மைக்கு ஆதாரமுண்டு.

சென்னைச் சைவ சித்தாந்த சமாளும் 1912 வது ஆண்டளவில் ஆரம்பித்த சஞ்சிகைப்பான 'சித்தாந்தம்' என்பதன் ஆரம்ப கால இதழ்களில் இதுபற்றிய விமரிசனக் கருத்துகள் வெளிவந்துள்ளன. சிவஞான போதப் பதிப்புகளின் இறுதியீற் காணப்படும்,

'எந்தை சனற்குமரன் ஏத்தித் தொழுவியல்பால்

நந்தி உரைத்தருளும் ஞான நூல்

சிந்தை செய்து

தானுரைத்தான் மெய்கண்டான்'

என்ற பகுதி சனற்குமார முனிவருக்கு நந்திதேவரூபிய ஞான நூலை மெய்கண்டார் சொன்னதென்பதன்றி, மொழிபெயர்த்ததாகக் கூறவில்லை. மெய்கண்ட சந்தான பரம்பரையில் வந்தவர்கள் யாரும் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூலெனக் கூறியதில்லை. இந்நாளில் வடமொழிச் சிவஞானபோதம் என வழங்கும் 12 கலோகங்களின் இறுதிச் கலோகத்தில்,

'ஏவம் வித்யாத் சிவஜ்ஞானபோதே சைவார்த்த நிர்ணயம்' என வரும் பகுதியே அது வடமொழியிலெழுந்த மூல நூல் என்ற கருத்தை விபர்தமாக்குகிறது. சிவஞானபோதத்திலேயே, 'இப்படிச் சிவஞானபோதத்தில் சைவார்த்த நிர்ணயமறி' என்று ஏன் சொல்லப்பட வேண்டும்? இப்படியான ஆசன்களையும் கிளப்பப்பட்டுள்ளன. மேற்படி தொடர் ஏவவே தமிழிலிருந்த சிவஞான போதத்தை வடமொழியில் பெயர்த்தவரின் வார்த்தையையன்றிப் பிறிதில்லை என்பது ஓராசங்கை. துடிசைதிமார் என்பவர் நூற்றொரு நியாயங்கள் மூலம் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூலல்ல, தமிழ் மூலநூல் என நிறுவியுள்ள செய்தியும் அவற்றிலொன்றில் இடம்பெற்றுள்ளது. சிவபுரி ஈசான சிவசாரியர் அவர்கள் 1941இல் தருமபுரத்தில் நிகழ்த்திய தமது சித்தாந்த மகாநாட்டுத் தலைமைப் பேருரையில், மேற்குறித்த மறுப்புக் களை எடுத்துக் காட்டி, அவை பொருந்தா என மறுத்தற்கும் பல்வேறு ஆதாரங்களைத் துணைக்கொண்டுள்ளார். 384 அவற்றுள் ஒன்று திராவிட மாயாபுதத்தில் இருந்து தழுவிப்பட்டுள்ளது. 385;

'அந்நேரம் வடமொழி முதற் குத்திரத்தில் மலத்தால் என்பது இல்லையாலோவெனில், அற்றன்று. குத்திரத்தின் நாலாம் பாதத்தில் இதனால் (அஸ்மாத்) என்பது மலத்தால் என்னும் பொருட்டு. ஆண்டுச் சிசுட்டிப்பன் இதனால் என்பதை, இதனால் சிசுட்டிப்பன் என மாற்றிப் பொருள் உரைக்க. அந்நேரம், கட்டுப்பெயர் முன் வந்ததைக் கட்டுவதேவாகவின், அங்ஙனம் வாரத மலத்தைக் கட்டு மாறென்னையெனில், அற்றன்று; கட்டுப்பெயர் முன்வந்ததனையே கட்டுமென்னும் நியமம் செய்யுருக்கின்மையானும், சூசிப்பது குத்திரமாகலானும் நாலாம் குத்திரத்து வருவதனை ஈண்டுச் கட்டுப்பெயரார் சூசிப்பித்தாரெனக் கொள்க. இஃதுணராதார் ஆண்டு

'இதனால்' என்பற்றது 'இங்ஙனமாகலில்' எனப் பொருளுரைப்பர். அது கூறாமையே பெறப்படுமென்றொழிக. அற்றாகலின்னேறே ஆசிரியர் இங்ஙனமாகலில் அற்றமாத் என்று ஒத்தா வானா கூறி யொழிந்ததுமாமென்க'

இத்திராவிட மாகாடியக் கூற்றிற் காணும் ஒழுங்கினேமே இத னால் தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பாதல் நிறுவப் படவில்லை என்பதற்கறியாகும். சுட்டப்படும் பொருள் முன் வருவேண்டும் நியமமில்லை என்பது, தான், தாம் என்னுஞ் சொற் கருக்கன்றிச் சுட்டுவன எல்லாவற்றுக்குமில்லை என்பது அடிப் படை இலக்கணப் பவிரியுடையார்க்கே இனிது புலனாம். தன் மகிமையறியாதவன் சிவன் என்பதற் போல்.

'தம்மிற்தம் மக்க னறிவுடைமை மாநிலத்து'
மன்னுயிர்க் கெல்லா மின்று' 388

என்னுந் திருக்குறளில் 'தம்' என்னும் படர்க்கைச் சுட்டு, பின்னால் வரும் மன்னுயிர் என்பதைச் சுட்டி நிறைவு காணலாம். அதுவும் ஒரே வசனத்திலுள்ளி அடுத்த வசனத்திலுள்ள பெயர்க்குச் சுட்டாகப் பிரயோகமாகாமாநிலை. அங்ஙனமாகவும் முதலாஞ் சூத் திரத்தில் வந்த 'இதனால்', நான்காஞ் சூத்திரத்தில் வரும் ஆண வத்தைச் சுட்டி நிற்குமெனச் சற்றும் பொருந்தாதென்பதில் ஐயத் திற்கிடமின்றாம். இத்தொடர்பில் வடமொழி முதலாஞ் சூத் திரத்தையும் தமிழ் முதலாஞ் சூத்திரத்தையும் ஒப்புநோக்குதல் பொருந்தும்:

'ஸ்திரீ பும் நபும் ச காதிவாத் ஐகத: கார்ய தர்சன த்வாத்
அஸ்தி கர்த்தா ஸ ஹருத்வா ஏதத் ஸ்ருஜ்யபஸ்யமாத் ப்ரபுரீ ஹரீ'
இவ்வுகைம் பெண் ஆண் அவியென்றவகையிற் பலவாயிருத்தவினா ளும் இதனுடைய காரியத் தனிமையினாலும் இதற்குக் கருத்தா ஒருவர் உளர். அவர் இதை ஒடுக்கி மீளத் தோன்றுவிப்பார். இதனால் அவரே பிரபு என்பது வடமொழிச் சூத்திரமும் பொழிப்பும்.

'அவன் அவன் அது எழுவை மூலினைமையின், தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதாம், அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர். அவன், அவன், அது என்ற வகையிற் பலவாயிருப்பதாகிய இவ்

வுகைம் முத்தொழிப்படுவதாயிருத்தலின், அது ஒருவனாகத் தோன்று விக்கப்பட்ட உள் பொருளாம். அது தோன்றுங்கால் தானொடுங்கு தற்கு ஏதுவாய் நின்ற கடவுளினின்றும், சகசமலம் நீங்காமையால் அது நீங்குந் பொருட்டு, மீளத் தோன்றுவதாம். இவ்வாறாகலின், சங்காரத் தொழிலைச் செய்யுங் கடவுளே உலகுக்கு முகந் கடவுள் என்பது தமிழ்ச் சூத்திரமும் பொழிப்பும். இச் சூத்திரத்தில், 'மலத்துளதாம்' என வருந்திதாடர், ஒடுங்கிய உலகம் மீளத் தோன்றுவதேன்? என்ற ஆசன்கைக்குச் சமாதானமளிக்கும் ஒரு முக்கிய தேவையோடமைத்திருக்கிறது.

வடமொழிச் சூத்திரத்தில் இதற்கான சமபதம் எதுவுமில்லை. தமிழ்ச் சிவஞானபோதம். வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தின் மொழி பெயர்ப்பு என்னும் விஷயத்தில் எழக்கூடிய முக்கியமான ஆசன்கை இதுவாகும். அதற்குச் சமாதானம் கூறவரும் திராவிட மாகாடியகாரர் அதற்குச் சமாதானமாகத்தான் 'அஸ்தாத்' என்ற பதம் இருக்கிறது என்கின்றார். அது எங்ஙனஞ் சமாதானமாகும் என்றால், 'அஸ்தாத்' என்பது 'இதனால்' என்ற பொருளில் உள்ள பதம். அது பின் நாலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் 'மலகுத்த ஸ்வக்ரிய:' எனுந் தொடரிலுள்ள 'மலம்' என்பதைச் சுட்டுதல் மூலம் சமாதானமாகலாம் என்கின்றார். இங்கு 'மலகுத்த ஸ்வக்ரிய:' என்பது 'மலத்தினால், தனது கிரியைகள் தடுக்கப்பட்ட ஆன்மா' என்னும் பொருளில் நிற்பது. முதலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் 'இதனால்' என்ற சுட்டு நாலாஞ் சூத்திரத்தில் வரும் மலத்தைச் சுட்டிற்று எனல் (சொல்லவிலன்றிப் பொருளளவிற் பயன்படாதென்பது வெளிப்படை, அன்றியும், இது என்பது அன்மைச் சுட்டு. அவ்விக்கணப்படி, அது, தான் இடம்பெறும் வாக்கியத்தில், தனக்குச் சற்று முன்னதாக உள்ளதொன்றையன்றி வெகு தூரத்தில், அதுவும், தனக்குப் பின்னால் வரும் ஒன்றைச் சுட்டிநிறைவு, விபரிதமென்பதற்கன்றி வேறெதற்கும் உரியதன்றாம். இனி, வடமொழிச் சுவோகத்தில், 'ஸ ஹருத்வா ஸ்ருஜி அஸ்தாத் ப்ரபுரீ ஹரீ' என்ற பகுதியில் 'அஸ்தாத்' என்ற சொல்லின் நிலை ஒரு புறமும், 'ஸ்ருஜி' என்ற சொல்லின் நிலை ஒரு புறமும் நோக்கத்தகும். 'சுவனே ரிபு' என்ற மேற்கோளுக்கு ஏதுவாகும் நிலையில் இங்கு 'அஸ்தாத்' இடம்பெறுகிறது. பிரபு, முழுமுதல் வன், சர்வாதிபத்தியமுன்னவன், பூரண இறைமையுள்ளவன்

என்ற சிவன் மகிமை ஸ்தாபிக்கப்பட வேண்டியதற்காம் இடம் இதுவாம். தமிழ்முதற் சூத்திரத்துக்கு உரை கூறுஞ் சிவஞான முனிவர், 'அந்தம் ஆதி' என்ற தொடர்க்கு உரை கூறுகையில், இவ்வாறாகவின், சங்கரர்த் தொழிலைச் செய்யுங் கடவுளே உலகிற்கு முதற் கடவுள் என்று அத்தொடர்க்கு உரை கூறியதன் மேலும், 'ஏனையோரன்றல்லர்' என வித்துரைத்துள்ளமையால் அது பெறப்படும். இச் சிவஞான முனிவரும் தமிழ்ச் சிவஞான போதம் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தில் மொழிபெயர்ப்பென்ற கருத்துடையாரில் முதன்மையானவர். குறித்த திராவிட மாகாடிய ஆசிரியரும் முனிவரின் கருத்து மரபைப் பேணும் பொருட்டே, திருவாவடுதுறை ஆதின வித்துவானாயமர்த்தப்பெற்று அவர் சிவஞான முனிவராய்த் திகழ்ந்தவர் என்பது பிரசித்தம். சிவஞான முனிவர் தமிழ்ச் சூத்திரத்தில், இவ்வாறாகவின் 'எனப் பொருள் தருஞ் சொல் இல்லாதிருப்பவும் உரையில் அதனைச் சேர்த்துக் கொண்டது வடமொழிச் சூத்திரத்தில் 'அஸ்மாத்' என்ற அச்சொற் பிரயோகங் கண்டேதான் என்பதற்கையமில்லை. இந்நோக்கிலும் திராவிட மாகாடியகாரர் அச்சொல்லை அத்தொடர்பில் இருக்கவிடாது மாற்றிக் கூட்டி இங்ஙனம் இடர்ப்பட்டது விபர்தமேயாம்.

இனி, 'ஸ்குஜி' என்ற பதம் தன் மற்றொரு சொல் வந்து கூட வேண்டாது தன் முன்னுள்ள 'ஹ்ருத்வா' (ஒடுக்கி) என்ற சொல்லைப் படுத்தேயுஞ் வேண்டிய நிலையினதாம். எங்ஙனமெனில், தர்சனமாய் - காட்சிப்படுவதாய் - இருக்கிறதெனச் சூத்திரத்தில் வெளிப்படையாக இருக்குஞ் 'ஜகத்' தை, அது நித்தியம்; அதைப் படைக்க ஒருவன் வேண்டியதில்லை என விமர்சிக்கும் உலகாயதக் கொள்கையை மறுத்து, உலகுக்கு, நிலைப்பு மட்டுமல்ல அழிவுமுண்டு; ஆதலால் 'தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்' என்ற சித்தாந்தக் கொள்கையை நிலைநிறுத்தாது, சந்தர்ப்பம் இது. ஆதலின், 'ஹ்ருத்வா ஸ்குஜி' என்ற தொடர் பிறசொல்லின் இடையிலுந் திறக்கவேண்டியதன் தேவை இங்கு மிகவும் வேண்டப்படும். எனவே திராவிட மாகாடியகாரரின் வாதம் முற்ற முடிய அனர்த்தமாதல் துணிபாம். இவர் கூற்றைத் தமக்கு ஆதாரமாகத் தழுவிக்கொண்ட சராசரி சிவாசாரியர், ஏது காரணமோ அறியோம்; இத்தவற்றில் நயனஞ் செலுத்தாது, திரா

விட மாகாடியகாரர், 'இரண்டன்பாலும் அவிரோத நயனஞ் செய் தருளுகின்றார்' எனக் கூற நேர்ந்திருக்கிறது. அவிரோத நயனம் = சமத்துவ நோக்கு. சராசரி சிவாசாரியர் தம் கோட்பாட்டை நிலை நிறுத்தப் பொருட்டு இதுவன்றி மற்றும் பல ஆதாரங்களைக் காட்டியுள்ளார். 387 அவை யாவும் இவ்விஷயத்தின் சார்பிலிருந்த, நம்பிக்கை வலுவுக்கேயன்றி, நிருபண விதிமுறைக்கு ஆதாரமாகாமல் அவற்றிற் கண்டறியத்தகும்.

இனி, பொது நோக்கில் வடமொழிச் சூத்திரமொன்றிருப்பதற்கும் தமிழ்ச் சூத்திரமொன்றிருப்பதற்கும் இடையில் திருப்தி கரமான ஒப்புமை காணப்படவில்லை. கருத்து நிலையில் மட்டுமன்றி, அமைப்பு நிலையிலும் அம்மில்லை. வடமொழியிலுள்ள தில் சூத்திரப் பண்பான 'அல்பாஷுரம் அசத்தித்தம் சர்வதோமுகம்' 388 என்பன காணப்படவில்லை. தமிழ்ச் சிவஞானபோத சூத்திரத்தில் அத்தன்மையுணமை தமிழராகிய நம்மவராலன்றித் தமிழரல்லாத பிறராலும் கண்டு நயக்கப்பட்டுள்ளனதற்கா தாரமுண்டு.

'The definition of a Sutra given in நன்னூல் பவனந்தி முனிவர் is: சிலவகை எழுத்திற் பல்வகைப் பொருளைச் செவ்வன் ஆடியிற் செறிந்தவிது விளக்கித் திப்ப நுட்பஞ் சிறந்தன சூத்திரம். The Sutra must have the quality of being crisp (and it must express) in a few letters different meanings, just as a mirror focuses and reflects (many colours)' என்ற பத்தி ஜோன் ஏச். பியூர்) எழுதிய நூலில் சிவஞானபோதம் பற்றிக் குறிப்பிடும் பகுதியில் இடம்பெறுகிறதைக் காணலாம். 389 இங்கு வரும் 'சிலவகையெழுத்தின் ...' என்ற நன்னூற் சூத்திரம் மேற்குறித்த 'அல்பாஷுரம் அசத்தித்தம் ...' என்ற வடமொழிச் சொல்கத்தின் நேர் மொழிபெயர்ப்பாக அந்நூலின் அமைந்த தாகும்.

இவ்வெல்லா வகையாலும் நோக்குமிடத்து, குறித்த விஷயம் ஒரு நம்பிக்கை அடிப்படையில் இருந்து வந்ததேயன்றி, ஏது சாதனங்களால் நிறுபித்துக் காணாமலுக்கு இல்லையென்பது, வெளிப்படல். வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பன்னிரண்டு சூத்

திரங்களாக இரௌரவாகமத்துப் பாப விமோசனப் படலத்திற் இருந்ததென்பதும் அங்ஙனமே, 390 என். ஆர். பாட் கூறுவது இத் தொடர்பிற் சுருத்த தரும்;

மெய்கண்டாருடைய சிவஞானபோத சூத்திரங்கள் சாஸ்திரிய முறைப்படி அமைந்தவை. பாப விமோசனப் படல சூத்திரங்கள் சுப்படி அமையவில்லை. சுலோகங்கள் ஆகம் மொழியிலும் இல்லை. இதுவரை கிடைத்த ரௌரவாகமப் பகுதிகளில் பாப விமோசனப் படலம் இல்லை. நடை, பொருளமைப்பு முறைகளில் வடமொழிச் சுலோகங்கள் தமிழுக்கு மூலம் அல்ல என்பது உண்மை. சுவாயம்புவ மூல ஆகமத்தில் இல்லாமல் பின் வந்த சுவாயம்புவ சங்கிரகம் என்ற ஏட்டில் வடமொழிச் சிவஞான போதமேன இன்றுள்ளவற்றில் மூன்று சுலோகங்கள் எனப்படுகின்றன. இதை மூலமாகக் கொண்டு மற்றச் சூத்திரங்களும் யாராவோ செய்யப்பெற்று வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பிற்காலத்தில் உருவாயிருக்கலாம்.

1.11.4.2 திருவுந்தியார்

மெய்கண்டாரில் சிவஞானபோதத் தோன்றுவதற்கு முல் பாகவே, திருவுந்தியார், திருக்களிறுப்படியார் என்ற சைவ சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள் திருமுறைகளிற் பரிதிபாதிக்கப்பட்ட சிவாநுபவமே பொருளாக எழுந்துள்ளன. பொருளுக்கேற்ப, அவை உயர்ந்த ஞான சாஸ்திரங்களாம். அதேவேளை சிறந்த பக்தி வளஞ் செறிந்தவையாய் இருந்தனவும் காணலாம். அவற்றின் பக்திச் சாயல் மெய்கண்டார் நூலிலும், அதன் வழி வர இருக்கும் ஏனைய நூல்களிலும் படர்ந்திருத்தல் கண்கூடு.

குறித்த அய்விரு நூல்களும் அன்றைய ஞான பரம்பரை ஒன்றில் தோன்றிய திருவியனார் உய்யவந்த தேவநாயனாராலும் அவரது சீடரின் சீடரான திருக்கடவுர் உய்யவந்த தேவநாயனாராலும் முறையே அருளப்பெற்றனவாம்.

'உந்தீபற' எனும் உணர்மெயுச்சி கூட்டுத் தொடரைப் பாட்டுக்கள் தோறும் கொண்டிருப்பதனாற் பெற்ற பெயர் திருவுந்தியார். சிறு மகளிர் வினைபாட்டு இன்பம் கூர்ந்திரு உற்சாகமூட்டும்

டும் வழக்கெழுந்த இத்தொடர், பக்குவான்மாக்களுக்கு அத்துவித அன்பு இன்ப ஆனந்தப் பேற்றில் உற்சாகமூட்டும் தொடராய் அமைந்துள்ளமை கருதத்தகும். மாணிக்கவாசக சுவாமிகளின் திருவாசகத்திலும் திருவுந்தியார் என்ற ஒரு பதிகம் உண்டு. ஆனால் முதலிற் கூறியதில் தமிழ்க்கவிதும், பக்தி ஞானக்கொழிப்பும் ஒருபடி மேல் எனலாம். சிறிய சிறிய மூன்றடிப் பாடல்களில் பெரிய பெரிய அனுபவப் புதைபயங்கள்! சைவ ஞானஉயர்மட்ட அநுபவங்கள்! சிவன் அருளுத் திருவருளுபவம்; ஆதார யோக, திராதாரயோக, மீதான யோக அநுபவங்கள்; பரமான்ந்தாநுபவம் என்பன நூலில் எங்குமிருந்து விருந்து செய்யும். சேவன் முததரிசுக்கணம், முத்தி மாரக்கம், குருவியப்பு முதலிய சாஸ்திர விஷயங்களும் இடம் பெற்றிருக்கும் - ஆனால் அவையும் முழுவதும் பக்தியுபவச் சுவையுடன். அவையிற் சில வருமாறு:

(1) 'மூலையிருத்தாரை முற்றத்தே விட்டவர் சாலப் பெரியர்' 391

மூலையிருத்தார் ஆன்மா. முற்றத்தே விட்டவர் குரு. ஆணவ நெருக்கிடையில் ஒடுங்கி, மறை பொருளாயிருந்த - பொருளாந்தன்மையே தோன்றாதிருந்த-ஆன்மாவைத் தீக்ஷித்து மல நெருக்கிடையிலிருந்து விடுவித்து, அதற்கோர் பொருளாற் தன்மையைப் பாலித்தவர் குரு. மூலையிலிருந்து ஒருவரும் அறியாத நிலை. முற்றத்தே விட்டது பவரறிய வெளிப்படுத்தி விட்ட நிலை.

(2) 'கிடந்த கிழவியைக் கிளர்யெழுப்பி' 392

ஆன்மாவோடாநாதிய இருந்து கொண்டிருந்ததெனும், திரோதானமாகத் தூங்கிக் கிடந்ததாய் திருவருட் சக்தியைத் தீகக்ஷயால் தட்டியெழுப்பும் குருவுபகாரம். மெழி = பழையோள். உருத்தெரியாக் காலத் தொட்டுப் புருந்திருத்தவன் திரோதான சக்தி. கிளளி - சொரணையூட்டி.

(3) 'வித்தனைத் தேடி முனைமைக் கைவிட்டவர்' 393

முத்திக்கு வித்து அருள். அதைக் குருவுபகாரத்தால் தேடிக்கொண்டு, முனை = மேன் மேல் (வெட்ட வெட்ட) முனைக்கும் பாசம்.

(4) 'முத்தி முதலுக்கே மோகக் கொடி படர்ந்து

அத்தி பழுத்தென்றுத் தீபற

அப்பழ முண்ணாதே உந்தீபற' 394

முத்தி முதல் ஆன்மா, மோகக் கொடி = அஞ்ஞானக் கொடி. அத்திபழுத்தது = உடல் ஐணைத் தோறும் வாய்த்தது. அப்பழ முண்ணாதே = உடலின்பத்திற் சொக்ஷிப் போகாதே. ஆன்மா = வீரகும். அஞ்ஞானம் = கொடி. உடம்பு = பழம். 395

இவ்வகையில், சித்தனையைத் திணைடிக்கும் உருவகப் படைப்புக்களால் இதழும் பதமுஞ் சுவையும் பிரமிக்க அரிய விஷயங்களைப் பக்திரசத் ததும்ப எளிதிற் சொல்லும் நூல் இத்திருவுத்தியார். ஒரேயடியிற் பரபக்கக் கருத்துக்கள் முன்றைப் பரபடிபாக அடிக்கும் செய்யுளும் ஒன்று இதன் கண் உளது. அது காணத்தகும்:

'அவனிவ னான தவனருள லல்லது

இவனவ னாகாடுன்ன றுந்தீபற

என்றும் இவனேயென் றுந்தீபற' 396

ஞானகுருவின் திணையால் பாசநீக்கம் செய்யப்பட்ட ஆன்மா அந்தக் கையோடே உண்மை நிட்டையில் அழுந்த வேண்டியது முறை. அது தவறும் பட்சத்தில் சம்பந்தப்பட்ட ஆன்மா தோடார்ந்து பஞ்சாக்ஷர சாதனையிற் சவியாதிருந்து நிட்டைகூட வேண்டியாகும். தான் வேறு சிவன் வேறாம் பாவனையிலிருந்து கொண்டு புரியும் பஞ்சாக்ஷர சாதனை ஒருபோதும் பதிதமாகாது தான் சிவனை என்ற பாவனை நிலை அதற்கு வேண்டும். அந்நிலைக்கு 'ஏகனாய் நின்றல்' என்று பெயர். அந்நிலையில் ஆன்மா அழுத்தம் பெறும் பட்சத்தில் சிவனும் தானாகவே அவ்வான்மாவாய் நிற்குகொள்வன். அவ்வாய்ப்பை ஆன்மாவானது, தான் சிவனாய் விட்டதாகக் கருதுமேல் அது தவறு. தன் அருள் வீசேடத்தால் சிவன் மேற்கொள்ளுஞ் செயல் விசேடம் அதுவாகும் என்பதே உண்மை. அதற்கெதிர் ஆன்மா தானே தன்னாற்றலால் சிவனாகி விடுமென்கை எவ்வாற்றானும் பொருந்தாது என்பது இதன் விளக்கமாகும். தாமே தரும் அவரைத் தம் வலியினாற் கருதல் ஆமே? என முதலில் ஆட்சேபித்து, பின்,

'இவனார் அதற்கு' என ஆன்மாவுக்கு அத் தகுதியாடிவலை எனத் தெளிவிக்கும் திருவருட்பயன் செய்யுள் இதே பொருளையே கூறுகின்றது. ஆதலால் அந்நிலையில் ஆன்மா 'நான் சிவனாயினேன்' என்றோ 'நான் பிரம்மம்' என்றோ தருக்குதற்கிடமின்றாம். இப்படி எவ்வகையிலும் ஆன்மா பிரமமாதனில்வாமை போல, பிரம்ம ஆன்மாவாதும் இல்லை. ஆகவே முத்தி நிலையிற் கூட, ஆன்மா ஆன்மாதான் என்பது பொருள். இவ்வொன்றும் மூலம், ஆன்மாவும் எனும் சிவசுவமாதக் கொள்கை, பிரமமே உயிரும் உவகுமாய்ப் பரிணமிக்கும் என்ற பிரம பரிணாமக் கொள்கை, முத்தியில் ஆன்மா எனும் நிலை இல்லை என்ற அபேதக் கொள்கை ஆகிய மூன்று பரபக்கக் கொள்கைகளும் ஒரே வீச்சில் நிராகரிக்கப்பட்டுள்ளமை காண்க.

1.11.4.3 திருக்களிற்றுப்படியார்

திருவுத்தியார் ஆசிரியரின் சீடரின் சீடர் அருளியது திருக்களிற்றுப்படியார். இந்நூல் அர்ப்பணத்தின் பொருட்டுச் சிதம்பர நடராஜரின் சந்நிதியிலுள்ள படியில் வைத்து வணங்கப்பட்டபோது, படிக்கட்டின் ஓரமாயிருந்த கல் யானைத் தலைப்பில் உள்ள துதிகை உயிர்த்து, நூலைத் தூக்கிக் கருவறையில் வைத்ததாவுள்ள அற்புதத்தின் சார்பில் இது இப்பெயர் பெற்ற தென்படும். வெண்பா யாப்பில் 100 செய்யுட்களைக் கொண்டுள்ள இந்நூல் திருவுத்தியார்ப் பொருளுக்கு விளக்க நூலாக எழுந்த வழி நூலாகும். திருவுத்தியார்ச் செய்யுள்கள் அமைந்த ஒழுங்கு முறை மாரி இருப்பினும், அதில் இன்ன செய்யுளுக்கு இதில் இன்னன செய்யுள்கள் என்று காணத்தகும் வாய்ப்புண்டு. சிவன் முத்தரியல்பு இதில் மிக விரிவாகப் பேசப்படும். 'சைவத்தில் வன் பக்தி' என்ற புதிருக்கு விளை நிலமாயமைந்தது இந்நூலே. இதன்மூலம் சீவன் முத்தர்களியல்புரைக்குந் திருத்தொண்டர் புராணக் கருத்துக்களுக்கு மதிப்பிட்டு நூலாம் பால்கும் இதற்குளதாம். திருமுறைகள் பிரதிபலிக்கும் சைவ ஞானச் செழுமையைத் திருநிலைப்படுத்த எழுந்தவை மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் என இங்கு முன்மொழியப்பட்ட கருத்துக்கு இந்நூல் விசேட ஆதாரமுமாகும்.

வேன் முத்தர்களின் ஆத்ம ரஞ்சகமான பக்திச் செயற்பாடுகளை இவ்வாசிரியர் மெய்வினை, வல்வினை எனக் கூறுபடுத்தி, வல்வினைகளும் நல்வினைகளாய் முத்திப்பேறுதலைய தன் மரீமத்தை விளங்க வைக்கின்றார். 'செயற்கரிய செய்வார் பெரியர்' 357 என்ற திருவள்ளுவர் மதிப்பீட்டின் பிரகாரம் பெரியராகிய சேன் முத்தர் செயல்கள் யாவும் செயற்கரிய செயல்களே.

இச்செயற்கருஞ் செயல்களிற சாமானிய சரியை, கிரியை சார்பானவை மெய்வினை என்றும், சிறுத்தொண்டர் செயல் போல்வன வல்வினையென்றும் வகைசெய்து கொள்கின்றார் ஆசிரியர். இவ்வகையில் சண்டைச் தாழையைத் தாறா வீரமும், அரிவாட்டாய் நாயனார் தம் கைவாளால் தம்மிடற்றிந்தமையும், சிறுத்தொண்டர் செயலோடு கூட வல்வினை என்பது இவர் கருத்தாகும். இவை பயன்படுஞ் செயல்களாகி நற்பலனீந்ததன் மரீமத்தை விளக்கும் ஆசிரியரின் செய்யுள்:

'செய்யுஞ் செயலே செயலாகச் சென்றுதமம்
பையக் கொடுத்தார் பரங்கெட்டார் - ஐயா
உழவுந் தனீசும் ஒருமுகமே யானால்
இழவுண்டோ சொல்லாய் இது' 398

இதன் முதலிரடிகள் இச்செயல்களின் அந்தரங்கப் பண்பையும், இறுதியிரடிகள் அவை உயர் பேறாளித்தற்கருகூலமாயிருந்த தெய்விகச் சூழ்நிலை இணக்கத்தையும் விளக்குகின்றன. இதனை விபரிக்கு முன், பாவம், புண்ணியம் பற்றிய சைவத்தின் உயர்மட்ட அபிப்பிராயமொன்றை முதலிற் கவனித்தல் தகும்.

'இதம் உயிர்க்குறுதி செய்தல் அகீதம் மற்றது செய்யாமை' என்பது சித்தியார் கூறும் இலக்கணம். இதம் = புண்ணியம், நன்மை. அகிதம் = பாவம், தீமை. ஆனால், எதற்கும் புறநடை உண்டென்ற பான்மில், ஏகனாய் நின்று இறைபணி புரியும் நிலையெய்திய சேன்முத்தர்கள் விஷயத்தில், இதத்தின்விளைவு புண்ணியம்; அகிதத்தின் விளைவு பாவம் என்றது அவர்களுக்கு விதிவிலக்காம். எதவும் அவர்க்குச் சிவதன்மம் என்றே ஆம். 'எத்தனுலும் நின்றும் இறை பணியார்க் கீழலை வினை' என்பது இறைபணி விபரங் கூறும் சிவஞானபோத பத்தாஞ் சூத்திரக்

சூக்து. சாதாரண நிலையிற் போல, 'இச்செயல் நான் செய்கின்றேன்' என்ற நிலையைக் கடந்து, நின்றியற்றும் நிலையே இறைபணி நின்றல் ஆதலின், அன்னோர் செயற்பாடுகள் அவர்க்குப் பாவ புண்ணியப் பலனுடருவனவாகா; நல்ல சிவதன்மம் என்ற பெயரில் அவை சிவப் பிரீதிக்குரியனவாம். ஏது கவ பிரீதியற்ற நிலையிற் செய்யப்பட்டு, சிவப் பிரீதியாகுமோ அது உயரறம் - மாலிவா அறம் - ஆலிவா நல் அறம் ஆகும். மேற்குறித்த சம்பவங்களை உட்கொண்டிருக்கும் திருத்தொண்டர் புராணமே இக்கருத்துக்கு அறிவிசேடமான ஒரு இடங்கொடுத்திருத்தல் இங்கு கருதத் தகும். தன்மயபுடிகள் நாயனார் திருவாரூர்த் திருக்குளம் புதுக்குழி பணியைத் தடுக்க வந்த சமணர் 'மண்ணைக் கல்லிற் பிராணிபடும் வகுத்த வேண்டி' 399 என அகிதப் பழி சுமத்தினர். அதற்குப் பதில் கொடுக்கும் நாயனார், 'எம் பிராணிக்கான பணி ஆசிரி நல்லறமாதல் அறிய வகுமோ உமக்கு' 400 என இறுத்துள்ளார். இங்கு ஆன பணி, ஏகனாய் நின்றியற்றும் பணி; ஆலிவா நல்லறம் சிவதன்மம். உண்மையான சிவதன்மத்தில் பாவ புண்ணியப் பற்றில்லையாதற்கு இஃது தாரணமாம். இதன் விசேட பண்பையே குறித்த வெண்பாவின் முதலிரடிகள் விளக்குகின்றன. அவ்விளக்கம்:

செய்யுஞ் செயல் விஷயத்தில், தான் வேறு செயல் வேறென்னும் நிலை தோன்றாது, செயலே தானாக நின்று சிவதன்மம் செயலாற்றி வருவோர், தோற்றந் தெரியாமலே, தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்து, தாம் செயற் பொறுப்பாகிய பாரத்தின் நீங்கி நிற்பர் என்பது விளக்கம். இதின் 'பைய' என்பது மெல்ல மெல்ல, அதாவது, தோற்றந் தெரியாமல் என்றபடி. இங்ஙனம் தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்து விட்டாராகவே, அவர் செயல் சிவன் செயலையாய் விருதலில் சற்றும் ஐயமில்லை. இப்படித் தம்மைச் சிவனுக்குக் கொடுத்துவிடும் இவர் நிலைக்குக் காரணம் மெய்யன்பு - தம்மை அயர்த்தெழும் மெய்யன்பு. 'அன்புசெய்வாரை அறிவன் சிவன்' 401 என்பது திருமந்திரம். இந்நிலையில் அவர் செய்கைக்கு உவந்து, சிவன் உயர்பேறு வழங்கும் தெய்விகச் சூழ்நிலை தானாகவேயமையுமாற்றைக் குறித்துணர்த்துகின்றதே செய்யுளின் இறுதியிரடியும். செயலுஞ் செயற்பலனும்

ஏரிடத்தானாற், பலனுக்கிழம்புண்டாவதெங்ஙனம் என்பது அது தரும் பொருள். அதில், 'உறவு' செயலுக்கும், 'தனாக' பலனுக்கும், 'ஒரு முதல்' இரண்டும் ஒருவன் செயலே என்பதற்கும் ஈடாக நிற்கல் காணலாம். இத்தன்மையால் மெய்யன்பு நிலையிற் செய்யும் இவர்களின் செயற் பலன்களின் கதியாதாமெனில், அவை சிவன் சார்பில் நின்று, தம்மில் நகிக்கும் எனலும் உண்டு. செய்வரைத் தாக்கும் வலுமுற்றனவாய் அவை நின்று, அவர் சார்பிலான புண்ணியப் பலன் அவரைப் போற்றுவோரையும், பாப்பலன் அவரைத் தூற்றுவோரையும் தொற்றிக்கொள்ளும் எனலுமுண்டு. இவ்வாசிரியர் இதுபற்றி ஏதும் மொழிந்திலர். வினைப் பயன் செய்வவர்க்கே என்னும் பொது நியதியோடு இது மாறுபடும் எனினும் சுத்தான்மர்க்களுக்கு வினைப்பயனாக ஆகக் கிடப்பது எதுவுமில்மையின் விதிவிலக்காகக் கொள்ளப்படுமென்பது.

சைவ நாயன்மார்களில் மேற்கண்ட மூவரன்றியும், கல்வில் தலைமோதிய திருக் குறிப்புத் தொண்டர், வானால் தம் குடர் கிழித்த ஏயர்கோன் கவிக்காமர், சந்தனக் கல்லில் முழங்கை தேய்த்த மூர்த்தியார், குதாட்டத்தில் அழிபுத்திரப் பெருமனுப் போரைக் கத்தியாற் குத்தியடக்கியும், சூதுவென்று மகேசுரபூசைத் தொண்டு நிகழ்த்தியும் வந்த மூர்க்கர் என்ற நாயன்மார்க்குச் செயல்களைக் குறிப்பிட்டுரைக்கையில், அவர்கள் அக மார்க்கத்தால், அதாவது, சிவனளவில் ஒருவழிப்பட்ட கருத்து அபிசேகத்தால், அவ்வச் செயல்களின்போது, புறத்தேயுஞ் சிவன் பிரகாசிக்கப் பெற்று, முத்திப் பேறுந்நார்கள் என அவர்கள் சார்பிலான வல்வினை நிலையைத் தனிமைப்படுத்திக் காட்டுகின்றது இந்நூல். கண்ணப்பர் அன்பியல், மங்கையர்க்கரசியார் அன்பியல்கள் தனித் தனியாக விமரிசிக்கப்படுகின்றன. கண்ணப்பர் அன்பு கண்ணப்பரும் காளத்தியாகுமன்றி மற்றவரும் அறிய வராதது என்ற விதப்பும், மங்கையர்க்கரசியார் அன்பிருந்தவாறு என்னே! என்ற அபிசுமூர்த் தெரிவிக்கப்படுகின்றன. இவ்வகையில் வல்வினை, அன்பு என்பவற்றிற் பகுப்பாய்வும் விளைத்திருக்கின்றது இந்நூல். மேலும் சமயாசாரியரின் அருளிச் செயல்கள் தனித்தனி விதத்து

போற்றப்படுகின்றன. இவ்வாற்றால், திருவுந்தியாருக்கு விளக்க நூலாயமையும் அதேவேளை திருத்தொண்டர் புராணத்துக்கு விமர்சன நூலாகவும் அமைதல் இதன் மகிமையாம். திருவுந்தியாருக்கு அருத்தபடி இதுவும் பக்திப் பரிமளிப்புள்ள சித்தாந்த சாஸ்திரமேயாம். இவ்வி மெய்கண்டார் ஸ்ரீவைத் தொடர்ந்தெழுந்த தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களின் செய்தி கருதப்படும.

1.11.4.4 சிவஞானசித்தியார்

சிவஞானபோதத்துக்கு விளக்க நூலாயும் அதன் ஆசிரியரின் சீஷன் இயற்றிய நூலாயும் அமைந்தது சிவஞானசித்தியார். வரலாற்றுன்மைப் படியும் இந்நூற் சுபக்கப் பாயிரச் செய்யுள் ஒன்றில், 'மெய்கண்டான் நூல் சென்னியிற் கொண்டு சைவத் திறத்தினைத் தெரிக்கலுற்றார்' 402 என வருவதன்படியும் இது சிவஞானபோதத்துக்கு வழி நூலாதல் பெறப்படும். அதற்கேற்ப மெய்கண்டார் கைக்கொண்ட நூலமைப்பு முறை, பொருளொழுங்கு முறைகள் அப்படியே இந்நூற் பின்பற்றப்படுகின்றன. அதிகரணங்கள் தோறும் அவர் தொடர்புறுத்தி விமரிசிக்கப் பரபக்கக் கருத்துக்கள் அம்முறையே இங்குத்தழுப்பப்பட்டுள்ளன. மெய்கண்டார் நூலிற் பிரயோகிக்கப்பட்ட அளவைகளே இங்கும் பிரயோகம் பெற்றுள்ளன. அவர் கருக்கிச் செறிவாயுரைத்த கருத்துக்கள் இங்கு விரித்து விளக்கப்பெற்றுள்ளன. அதற்கேற்றபடி யாப்பும் விரித்தப் பாவாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. நூலிற் பரிந்துவரும் அளவைகளின் இலக்கணம் விரித்து விளக்கப்படும் தோக்கில், சுபக்க முகப்பில் அளவை இயல் தனியாகவும் படைக்கப்பட்டுள்ளது. சுபக்கத்திற் பரபக்கதோக்கிற் சித்தாந்தம் நிலைநாட்டலுக்கு உபகரமாய்படி, சித்தாந்தத் தோக்கிற் பரபக்கத்தை மறுக்கும் பகுதி பரபக்கம் எனும் பெயரில் தனியாக இயைத்தினைக்கப் பெற்றுள்ளது. இது விரிவும் விளக்கமும்மிக்க நூலாதலின், சிவாகமக் கருத்துக்கள் மிகுதியாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ் வளமும் பக்திச் சுவையும் நூலுக்கு இனிமையும் உணர்வுமூட்டுகின்றன. இவர் சகலாகம பண்டிதர் என்றிருந்ததாகவுள்ள வரலாற்றுன்மை இந்நூலிற் பிரதிபலிக்கின்றது. இவ்வெல்லாவாற்றாலும் தத்துவஞான உயர் மட்டத்தினராக நன்கு கௌரவிக்கப்பட்ட

சைவசித்தாந்தப் பெரு தூவாக இது விளங்கியதாகத் தெரிகிறது. எட்டாரு் சூத்திரத்து முப்பதாரு் செய்யுளில் முன்னரைப் பகுதியில் இடம்பெறும் உண்மையொன்று சைவ ஞான மேதைகள் இருவரால் ஒரே விதமாகப் பரராட்டப்பட்டிருத்தல் கானலாம்.

'பாதிவிருத் தத்தால் இப் பார்விற்குத் மாகவுண்மை சாதித்தார் பொன்னடியைத் தான்பணிவ தெந்நரனோ' 403

'ஆறாறு தத்துவமும் ஆணவமும் வல்வினையும் நிறாக முத்தி நிலை நிற்போர்க்குப் - பேறாகப் பார்விர்த்த தூல்களெல்லாம் பார்த்தறியச் சித்தியிலே ஓர் விருத்தப் பாதிபோதும்' 404

மேற்கண்டவாறு மிகப் பரந்த அளவில் விரிவும் விளக்கமும் உடையதாயிருந்த இச் சிவஞானசித்தியார் வாய்மையில், மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்டிருந்தவர் தருமையாதிகள் குரு முதல்வர் குரு ஞானசம்பந்த தேசிகர். சிறந்த ஞானானுபூதிமானாகப் புகழ்பெற்ற இக் குரவர், இச் சிவஞானசித்தியாரில் பரபக்கம், சுபக்கம் இரண்டிலும், இன்னும் புலப்படுத்தப்படாது குறிப்பானுரை வைக்கப்பட்டுக் கிடந்த, பல்வேறு சித்தாந்த உண்மைக் கூறுகளை விளக்கி, தாம் செய்த செய்யுள்களையுஞ் சேர்த்து ஞானாவரண விளக்கம் என்ற பெயரில் இதனைப்புறமைப்புச் செய்துள்ளார். இந்நூலின் சிதைந்த பகுதிகள்போக மிகுதியில், முதலாம், இரண்டாரு் சூத்திரங்களைச் சேர்ந்த 741 செய்யுள்கள் மட்டும் இரு தொகுதிகளாக 1957 இல் தருமபுர ஆதினெப் பதிப்பாக வெளிவந்துள்ளன. கோயிலில் மூல மூர்த்தி பூசனைப் பேற்றுக்கு அங்கமாக ஆவரண மூர்த்திகள் பூசனை இடம்பெறுதல் போல, சிவ ஞான சித்தியாரிற் பெறத்தரும் ஞானப் பேற்றுக்கு, இக்குரு முதல்வர் படைத்திட்டனவும் அங்கமாக அமைத்துத் தன்மை ஞானாவரணம் என்ற இப் பெயரால் புலப்படும். ஆவரணம் = கோயிற் சுற்று. அங்கமையும் மூர்த்திகள் ஆவரணமூர்த்திகள். பரிவார மூர்த்திகள் எனப்படுவனவும் அவையே. அவ்வாதினெத்து நாலாவது சந்திதானமாகிய மாசொமணி தேசிகரிடம் உபதேசம் பெற்றுப் பெரும் வியுத் பத்திமானாய் விளங்கிய வெள்ளியம்பல வாணத் தம்பிரான் இந்நூற்கு, 'ஞானவரண விளக்கத்தரும் பதவிலேகம்' என்ற பெயரில் ஒரு விளக்கவுரை செய்துள்ளார்.

அது மாபாடியம் போல் விரிவு விளக்கங்களுடையதாயிருத்தல் பற்றி மாபாடியம் என்ற பெயரில் இந்நூலுடன் சேர்த்து வெளி யிடப்பெற்றுள்ளது. இது சிவஞான சித்தியார் மகிமைக்கோர் அத்தாட்சியாகும். 404 உத்தேசப்படி ஞானாவரண விளக்கம் தன் முடிவளவில் 10548 செய்யுள்களைக் கொண்டதாக இரண்டாற் தொகுதி முடியில் தெரிக்கப்பட்டிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். 408

1.11.4.5 இருபா இருபகிது

அருணந்தி சிவாசாரியர் இயற்றியுள்ள மற்றொரு நூல் 'இருபா இருபகிது' என்பது. வெண்பா, அகவற்பா என்ற இரு வகைப்பாக்களும் ஒன்று விட்டொன்றாக வரும் 20 பாக்களில் அமைந்த நூல் இதுவாகும். சிவாசாரியர் தம் குருவாகிய மெய் கண்டாரிடம் ஐயத் தெளிதற்காகு் சிவ வினாக்களை வினாவுவ தும், குரு அவற்றுக்கு விடையளிப்பதுமான வினா விடையா ணியில் அமைந்தது இந்நூல். சிவஞான சித்தியாரிற் சொல்லி யடங்காத சித்தாந்த நுண்பொருள்களை வெளிப்படுத்துதற்கு அருணந்தியார் மேற்கொண்ட ஓர் உபாயமே இந்நூலின் தோற் றமாம். திருவருள் ஆன்மாவிடத்திற் திரோதான சத்தியாய் நின்று பத்தம் வினைக்கும் நிலையும், பக்குவ தசையில் அதுவே பராசக் தியாய் நின்று பேரின்பம் வினைக்கும் நிலையும், முறையே பின் னின்றொருமும் உபகாரம், முன்னின்றொருமும் உபகாரம் என்ற மாதிரியில் இலக்கியக் கற்பனையுத்தி தழுவி. இந்நூற் பதினெட்டாரு் செய்யுளில் அமையுந் திறம் காணத்தகும்; கற்கத் தகும்; சுவைக் கத்தகும்.

'ஒடினீன்கென ஆடல் பார்த்து' 407 இருத்தல் சிவனருளியல் பென இச் செய்யுள் தரும் விளக்கமானது, என்றும் ஆன்மாவை நீங்காதுறையுஞ் சிவன், பரம கருணாபரனாயிருந்தும் பெத்த நிலையில் ஆன்மா துன்புறப் பார்த்திருப்பானேன்? என்ற ஐய வினாவின் பின்னவியிலுள்ள மயக்கத்தை முற்றாகப் போக்கடிக்கும் அறிவொளிக் சதிரி போல்வதாகும்.

உயிர் இயல்பாகவே ஆணவ சம்பந்தியாயிருக்கிறது. அதன் காரணமாக அதற்கு விருப்பு வெறுப்புக்கள் உளவாகின்றன. அதனால் வினையிட்டுதலும், வினையறுப்பித்தலும் ஒன்றியிருத் தொன்று தொட்டுத் தொடர்ந்து சங்கிலித்தொடராக நீள்கின்

நன். இந்நிலையே பந்தம். இதற்குட்பட்டிருக்கும் ஆன்மாவுக்கு வேண்டுவது பந்த நீக்கம். அப்பந்தத்துக்கு மூலம் விருப்பு வெறுப்பு பாதலால், அது நீங்காமல் பந்தம் நீங்குமாறில்லை. அத்துடன் பந்தம் ஆன்மாவின் உள்ளுணர்வு பூர்வமான விஷயம் ஆதலால், அவ்வுள்ளுணர்வு பூர்வமாகவே அதன் நீக்கமும் ஆகற்பாலதாம். அந் நோக்கில், ஆன்மாவானது, தன் வினைவீட்டமும் வினை அநுபவமுமாகிய அவநிலை தானாக அனுத்துக் களைத்துப் பெறும் மறித்துணர்வினாலேயே அதுவும் ஆகற்பாலதாம். அதனால் அம்மறித்துணர்வு ஆன்மாவுக்கு நேருத்தனையும் அதன் வினைவீட்டம், வினை அநுபவம் என்பவற்றுக்கு வேண்டுவன வற்றை உபகரித்துக் கொண்டு, காத்திருக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் விவனுக்குதானாகின்றது. இதுவே 'ஒடிமீன்கொண்ட பார்த்திருத்தல்' என்பதன் தாற்பரியமாகும். உலக விஷயங்கள் சார்பிலும் இப்படி ஒரு நிலை இருந்ததும், அது விட்டுப் பிடித்தல் எனப்படுதலும் பிரசித்தம். இக் குறித்த பந்த நிலை நெடுக நீடிக்க விடாது, தனக்கு மனிதப் பிறவி வாய்க்கும் காலங்களில், ஆன்மா, உண்மை நூற்கல்வி கேள்விகளை, தன் போக்கை மாற்றி, நல்வாரிணக்கம், விபுலசை, நேயம் முதலியவற்றால் தகுதி பெற்று, விபுலண்ணிய சேவையினை, குருவருளால் ஞானம் பெற்று, அதனொளியில் தனக்காக வெகு காலம் காத்துக்கொண்டிருக்கும் நிலை அறிந்து ஈடுபெற்றாகம் வாய்ப்பும் உள்ளதே. ஆனால், அது சொல்லுமளவீற் போல் சுலபமான ஒன்றன்று, மகாகஷ்ட சாத்தியமானதெனல்,

'தனித்துணை நிறிற் க யான்றகுக்கித்தலை யால்நடந்த
வினைத்துணை யேனை வீடுதி கண்டாய்' 408

என்ற மாணிக்கவாசகர் அருள் வாக்கினார் பெறப்படும். 'தருக்கித் தலையால் நடத்தல்' - தன் நிரந்தர நன்மைக்கு உண்மையில் துணையாவாராம் நல்லோரை அவமதித்து, அப்போதைக்கிணிய வர் போலக் காட்டும் நியாரைத் துணைக்கொள்ளல் - என்பது உலகியலானும் அறியப்படுவதொன்றே. அது இவ்வுட ஆன்மாவானது தன் ஆன்மிக நன்மை நோக்கியிருக்கும் சில விஷயங்களை நாடு தற்கெதிர்த் தனக்கு ஆன்மிக இழப்பையே வினைக்கும் வினைத்

துணையை நாடுதல் பற்றியதாயிற்று. இத்தொடரின் தத்ருபமான விளக்கம் குறித்த 18ஆம் செய்யுளில் அலாதிபாக இடம்பெற்றிருத்தல் காணலாம். சைவத் திருமுறைகளுக்கும் தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களுக்கும்மிடையிலான ஒட்டுறவை அவதானித்தற்கு இதுவும் இடமாம் என்க.

4.11.4.6 உண்மை விளக்கம்

இனி, அருணந்தி விவாசாரியரின் சகபாடியாய் இருத்தவராக அறியப்படும் மனவாசகக் கட்டதாரும் மெய்கண்டார் சீஷர்களில் ஒருவராவார். அவராவியற்றப்பெற்ற உண்மை விளக்கம் பற்றிய செய்தி இத் தொடர்பில் இடம்பெறுகின்றது. இவர் பெயர் தெரிவிக்குமாறு இவர் வாக்கும் மனமும் கடந்த மனோலயம் வாய்ந்த உயர் நிலையினராதற்கேற்பவே, இவர் நூற்பொருளும் ஆராயப்படும். இருபாவிருபுத் தோலவே இதுவும் குருவிடம் சைவசித்தாந்த உயர் பொருள்கள் ஆறினுக்கு இவர் விளக்கக் கேட்ட பாணியில் அமைகின்றது. வினாவப்பட்டவை ஆறாறு தத்துவமேது? ஆனவம் ஏது? வினையேது? நானேது? நியேது? நாதன் நடம் ஏது? அஞ்செழுத்து ஏது? என்பனவாம். இவற்றுள் நாதன் நடம், அஞ்செழுத்து என்ற இரண்டும் இந்நூலில் விசேட விளக்கம் பெற்ற சித்தாந்தப் பொருள்களாம். சித்தாந்த விளக்கத்துக்குச் சிவாகமத்தின் இன்றியமையாமையும், குரு பக்தியின் இன்றியமையாமையும், அருணந்தி விவாசாரியரின் நூல்களிற்போல, இந்நூலிலும் விசேடமாகப் புலப்படுகின்றன. குருமனையை விபரிக்கும் முதற் செய்யுள் ஒப்பீட்டு நோக்கிற் சைவசித்தாந்த மேன்மையைக் காட்டும் விளக்கத்தோடிருத்தல் குறிப்பிடத்தகம். 'பொய் காட்டிப் பொய் அகற்றிப் போதானந்தப் பொருளாம் மெய்காட்டும் மெய்கண்டாய்' 409 - அசத்து, சத்து என்பவற்றின் இலக்கணங்களை வரையறுத்து காட்டுதல் மூலம், பொய்ப்பற்றிய பிரஜ்ஞையை உண்டாக்கி, தன் அருள் நோக்கினால் பொய்ச் சார்பிலிருந்து விளக்கி, தன் உபதேச வாயிலாக மெய் இன்ன தென்பதனைத் தெளிய வைத்து, அத்துவித முத்தியின்பம் இன்ன தெனத் தெட்டத் தெளியக் காட்டுதலில் வல்லார் - என இங்ஙனம் வரும் மெய்கண்டார் துதி, மற்றைய தத்துவஞான விளக்கங்களிலிருந்து மெய்கண்டார் விளக்கம் எவ்வகையில் வேறுபடுகின்ற

தென்பதைச் சுட்டிப்பாக எடுத்துக் காட்டுவதாகும். 'உணரு அசத்தெனின்' என்ற விவரானபோத ஆறாஞ் சூத்திரக் கூறும், 'அறிவினால் அறியப்பட்டகட்டு அசத்து' என அதற்குரைக்கப்பட்ட வார்த்திகமும் இதற்கு நிதர்சனமாகும். போதானந்தப் பொருளாம் மெய்—அத்துவித மெய். இது மேற் காணப்பட்டதொன்று. இனி, பொய் காட்டிப் பொய்யகற்றி மெய்காட்டுதலுக்கு ஒரே உதாரணமாயுள்ளது அஞ்செழுத்து. அதுபற்றி இந்நூல் விசேட விளக்கத் தருதற்கு இது முன்னறிவித்தலாகச் சிறப்புக் காணப்படும். நாதன் நடம் ஏது? அஞ்செழுத்தேது? என்ற இயைபில், பொய்யகற்றி மெய்காட்டும் ஐத்தெழுத்துண்மை நாதன் நடனத்தில் வைத்துணர்த்தப்படும். 36ஆஞ் செய்யுள் இங்கு கவனிக்கத்தகும:

'மாயை துணையுதறி வல்வினையைச் சுட்டு மலஞ் சாய அமுக்கி அருள் தானெடுத்து - நேயத்தால் ஆனந்த வாரிதியில் ஆன்மாவைத் தானழுத்தல் தானெந்தை யார்பாதம் தான்'

இதில் நடன மூர்த்தத்தின் வீசுதல் மாயையை உதறுவதும், அக்கிவியேந்தியகைவல்வினையைச்சுடுவதும் ஆகிய குறிப்பினைவாய், அஞ்செழுத்தில் இறுதியெழுத்தாகிய மகர நீக்கத்தையும், 'மலம் சாய அமுக்கி' யென்பது திரோதானத்தை அமுக்குதலாகிய நகர நீக்கத்தையும், சுட்டுதல் மூலம் பொய்யகற்றலும், குஞ்சிப்பாதமும் வரதகரமும் என்ற இரண்டும் அருள் தானெடுத்து ஆனந்த வெள்ளத்தில் அழுத்தலாகிய மெய்காட்டலும் பொருந்துமாற்றானமைநிதூத்தல் அவதானிக்கப்படும். இன்னும் இந்நூலில் மற்றொரு விசேடம் முத்தியிலும் முப்பொருள்களுமுண்மை பற்றியதாகும். இதிற்கேட்கப்பட்ட வினாக்களில் இறுதிக்கு முதல்வினா,

'பதீயிணைப்போல் நித்தம் பகபாசமென்றாய் கதீயிடத்து முன்றினையுங் காட்டு'

முப்பொருளும் நித்தியமெனில் முத்தி நிலையிலும் மூன்றும் இருந்தாக வேண்டுமோ? அது எவ்வளம்? என்பது கேள்வி.

'முத்தினின் மூன்று முதலும் மொழிபக்கேள் கத்தஅது போகத்தைத் துய்த்தல்அணு - மெத்தவே

இன்பங்கொ ட்த்தவிறை இத்தைவினை வித்தல்மலம் அன்புடனே கண்டுகொள்ளப் பா' 410

முத்தி நிலையில் சிவாநுபவத்தை அதுபவித்துக் கொண்டிருத்தல் பகவாதிய ஆன்மாவின் இருப்பு நிலை. அதை அதுபவிக்கக் கொடுத்தல் கொண்டிருத்தல் பதியின் இருப்பு நிலை. இவ்வநுபவச் சூத்திரையேற்படக் காரணமாயிருத்தல் ஆணவமாயா பாசத்தின் இருப்பு நிலை. இது இவ்வாறாதலை அன்புடனே கண்டுகொள் என்பது விடை. இம்மூன்றில், 'இத்தை வினைவித்தல் மலம்' சிவாநுபவத்தைத் துய்த்தலாகிய அதுபவத்தை ஆணவம் வினைவிக்கும் எனல் எங்ஙனம் என்பது பலருக்கும் எழும் ஆசங்கை. பெத்த நிலையில், ஆன்மாவிடத்தில் தானாயுறையுஞ் சிவனையே தோன்ற வொட்டாது மறைப்பதெனப்படுவதும், கத்த நிலையில் குருவுருளால் நீக்கப்படுவது மாதிய ஆணவம் சிவாநுபவத்துக்குக் காரணமாம் என்ற நிலையை விளக்கும் பொறுப்பு உரையாசிரியர்களுக்கு ஏற்பட்டதுண்டு. பொ. முத்தையாபிள்ளை தமது விவரானபோதச் சிறுநூரை விளக்கத்திலும், காஞ்சிபுரம் மெய்கண்டாராதீசம் (முத்த சு. மாணிக்கவாசக முதலியார்) தமது உண்மை விளக்க உரையிலும், அவ்லூர் க. வச்சிரவேல் முதலியார் தமது அந்நூலுரையிலும்⁴¹¹ இக்கன விவிலாக எடுத்தாண்டுள்ளனர். குவிருண்மைக்குப் பவியண்மை உணர்வுக் காரணமாதல் போல, குவிருண்மைக்குப் பவியண்மை உணர்வுக் காரணமாதலும் உண்டு. இவ்விரண்டாவது ஏது எதிர்மறை ஏது எனப்படும். இவ்வேதவே இப்மூவர் விளக்க விரிவுகளிலும் சாதனமாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது. இவ்வேதவை வலியுறுத்துகையில் வச்சிரவேல் முதலியார், இவ்வாறு கண்டு ஏற்றுக் கோடவின் நம்பகத் தன்மையை உறுதிப்படுத்தற் பொருட்டே, ஆசிரியர், 'அன்புடனே கண்டுகொள்ளப்பா' என வித்திறரைத் தள்ளதாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். இருக்குவேதம் 1.115.5இல் குரியனே இரவையுஞ் செய்கிறான் என வருக் கருத்துக்கொத்த கருத்தில் இதுவும் உள்ளதாகக் கொள்ளல் பொருந்தும். 412

மேலும், இச்செய்யுணை மற்றோராற்றால் நோக்கி உண்மையுணரும் வாய்ப்பும் ஒன்றுள்ளது. அது இதன்கண் உள்ள 'இத்தை' 'வினைவித்தல்' என்னும் சொற்களின் பிரயோகத்தை ஒட்டி

அமையும். சுட்டுப்பெயரிலக்கணப் பிரகாரம் 'இத்தை' என்றது இச் சூழ்நிலையை. எச் சூழ்நிலையெனில், இதற்கு முன் வந்திருக்கும், இறை இன்பம் கொடுத்ததும், உயிர் (அனு) அருபோகந் தய்த்ததும் ஆகிய சூழ்நிலையையாம். இனி, விளைவித்தல் என்பது பிறவினைத் தொழிற் பெயராகவின் மலம் இதற்குநேர் சுருத்தாவன்று. இத்திலை நேர்த்து உபகாரமாதல் அல்லது சாதகமாதல் அளவினுள்ள ஒன்று எனக் காட்டும். சாதகமாதலாவது, அநாதியாகவே உயிரை நீங்காதிருக்குஞ் சிவன் தரும் இறையின்பத்தை அநாதியாகவே உயிர்பெறவொட்டாது பாதுகமாயிருந்து வந்த தன்விலையிலிருந்து மலம் விலகியிருத்தலாம். அதாவது தன் இருப்பினாலாய பாதுகத் தன்மைக்கெதிர் தன் இல்லாமைமாலாய சாதகத் தன்மையோடிருத்தலாம். அநாதியாகவே, சிவன் உயிர்க்கு இறையின்பம் கொடுத்ததற்கும் உயிர் அதனைத் தயித்தற்கும் மலம் பாதுகமாயிருந்தவாறு சித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பாசவிலக்கணம் கூறப்படும் பகுதிகள் தோறும் விளங்கக் கிடக்கும். இதுபோல் இன்னும் பிறவாநிறால் விளங்கவும் நயக்கவும் ஆம் பாங்கில் உள்ளது இச் செய்யுள், 413 இனி, 'முத்திக்கு அழியாத காரணம் செப்பாய்' என வரும் இறுதி வினாவும், அவை 'குரு, ஸிங்கம், வேடம்' எனும் மூன்றுமாம் என வரும் விடையும் கூட இத்தூற்றிறப்புக் கொடையாக அமையும்.

உயர் பொருளுண்மைகளையுரைக்குஞ் சாஸ்திர நூலாயிருந்தும், சுருத்துக்களை இலகுவாகக் கிரகித்துக் கொள்ளுதற்குப் பொருத்தமான எளிமையும் இனிமையும் வாய்ந்த நடையில் அமைந்திருக்கும் இந்நூலழகு அருமையில் எளிய அழகாகப் போற்றப்படும். இந்நூற் பொருளைத் தழுவினெழுந்த பிற்கால நூல்களாகிய தத்துவப் பிரகாரம், 414 தத்துவக் கட்டளை என்பவை தாமும் இவ்வழக்கினவாயிருத்தல் காண்க.

1.11.4.7 சித்தாந்த அடிநகம்

மெய்கண்ட சத்தானந்தில் அருணாநிதி விவாசாரியர்க்கு மாணவராயமைந்தவர் மறைஞான சம்பந்தர். மறைஞானம் என்ற பெயரிலுள்ள மறை என்பதற்கொப்ப இவர் பற்றிய செய்தியும் மறைந்தே போயுள்ளது. ஆனால், இவர் சேஷர் உமாபதியிவா

சாரியர் என்பதும், சதமணிமாலை என்ற பெயரில் நிலவும் நூல் இவரதாயிருக்கலாம் என்ற ஊர்ஜிதமற்ற செய்தியும் மட்டும் நிலவ் வருகின்றன. சிவப்பிரகாசம் என்ற நூலின் பாயிரம் ஆறாஞ் செய்யுள் இவரையே போற்றும் குருத்துதியாயுள்ளது. வினா வெண்பா நூலின் 13 வெண்பாக்களின் பன்னிரண்டும் 'தன்மருதச் சம்பந்தா', 'தனக்கடந்தைச் சம்பந்தா' என இவரை விளித்துப் போற்றுகின்றன இவ்விருண்டும் உமாபதிவிவாசாரியர் நூல்களாக தலின் இவர் உமாபதியர்க்குக் குருவாயிருந்தமை இவற்றாற் பெறப்படும். இனி சதமணிக்கோவை என்ற ஒரு நூலிருந்துள்ள மைக்கு ஐருசிதமான சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. ஞானநீக் கைத் திருவிருத்தம் என்ற நூலின் ஈட்டாம் பாடல், 'உயிருக்கு ஞான தீக்கைக்காக வைத்த நூல்கள், சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தி வடிநூல், சதமணிக்கோவை, திருமுறைத்திரட்டு என்ற நான்கும் ஆகும்' எனக் கூறுவது அவற்றொன்றாகும். (இதில் காணும் திருமுறைத் திரட்டு என்ற நூலும் உமாபதியார் நூலாகவே அறியப்படும்.) சிவஞானபோத மாபாடியும் 6.1. 4.3 என்பவற்றின் விவாக்கியானம் சதமணிமாலைச் செய்யுள்களை மேற்கோள் காட்டுவது இரண்டாவது சான்றாகும். அவை, முறையே:

'கடராவிருட்டேச் சொல்லார்க் னெந்தாய்
கடராவிருட்டேச் சொன்னாய்'

'நிலாவு சுவத்தினின்ற பூதாதி கலாதி சிவாதி கழித்துக்
குலாவிய நூல்
வாட்டிய சாத்திரத்தின் வாயுவசனாதிக்கைக்
கூட்டியதென் மெய்த்தேவ கூறு' என வரும்.

முதலிற் கண்ட ஆதாரங்களிலிருந்து, கடந்தை யெனப்பட்ட திருப்பெண்ணாகடத்து மருதாரினராகிய இம் மறைஞான சம்பந்தரால் தருந்தாட் கொள்ளப் பெற்றவராக அறியப்படுவார் உமாபதிவிவாசாரியர். தம் போக்கிலே, பகல் விளக்குப் பாவாடை வுருதுகளுடன் பல்வகிந்தப் போய்க்கொண்டிருந்த நிலைவாழ்ந்தனர் தலைமைக் குருவாகிய இவரைச் சுட்டி, இவரை, அவர் 'பட்ட கட்டையிற் பகற் குரு' போகிறது' என்ற தம் வார்த்தைக் காந்தத்தினாலித்துத் தமக்குச் சேனாயுமையக் கொண்டாக வரவாறு கூறும். மறைஞானர் ஆளுமை விசேடத்தால், நிறைஞானச் செல்வராய்த் திகழ்ந்த உமாபதியார் சைவசித்தாந்த

உண்மையைப் பல கோணங்களிலிருந்து நோக்கி, பல்வேறு சாஸ்திரங்களாகப் படைத்து மகிமைக்குரியவர். மெய்கண்ட சாஸ்திரமரபில் இடம்பெற்றுள்ள பதினான்கு நூல்களில் எட்டு நூல்கள் இவரால் இயற்றப் பெற்றவை. அவ்வெட்டும் சித்தாந்த அஷ்டகம் எனப்படும்.

அருணந்திசுவாசாரியரின் விவரான சித்தியாகுக்கும் இருபா இருபத்தீகும் இணையாக இவர் நூல்களில், சிவப்பிரகாசம், வினாவெண்பா என்ற இரண்டும் அமைந்துள்ளன. அளவிறு சிறியதேனும், சித்தியார்ப் பொருளொழுங்கு தழுவி அமைந்தது சிவப்பிரகாசம். இந்நூலுக்கு விருத்தியுரை இயற்றிய மதுரைச் சிவப்பிரகாசர், சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒத்த சித்தியார்க்குச் செய்யுள்கள் இவையெனத் தெரித்துக் காட்டி, இதிலுள்ள குத்திர அமைதிக்குத் தக, அதிலும் குத்திரப்பகுப்புக் காட்டி, விளக்கியிருத்தல் குறிப்பிடத்தகம். சிவஞானபோதம் சிவஞானசித்தியார் என்பவற்றோடு இதற்குள்ள அந்நரங்க சம்பந்தம், போதம் - சித்தி - பிரகாசம் என்ற பதங்களின் பொருள் இணைப்பின் வைத்துக் காட்டப்படும்.

உமபதியார் நூல்களில் அளவில் மிகச் சிறியதும் பெரியதோர் தெய்வாதிசயப் பின்னணியோடு கூடியதுமாயிருப்பது கொடிக்கவி என்னும் நூல். பெயருக்கேற்ப, ஆலயங்களில் நிகழும் கொடியேற்றக் கிரியையின் தத்துவஞானப் பின்னணியைத் தெரிவிப்பது இந்நூலாகும். 'தீர்மலத்தே குளிக்கும் உயிர் அருள் கூறும்படி கொடிக்கடினனே' எனும் அதன் திறம் அறியத்தகும்.

'சங்கற்பிராகரணம்' என்பது இவரது ஏனைய நூல்களுள் ஒன்று. இந்திய நூல்களில் காலவரையறையறிவிக்குள் குறிகளில்லை என்ற பொதுக் குறையாட்டுக்கு உட்பட்டாத் தன்மை இந்நூற் சிறப்பாகும். நூற்புணர்ப்புக்கு வேண்டும் பாங்கில் உமபதியார் விவாத மேடையொன்று கற்பிக்க வேண்டியதாயிற்று. அதன் சார்பில் விவாதமிடப்பெற்ற காலம் இடங்களை அறிவிக்குத் தொடர்பில்,

'ஏழைஞ்சீகு நூற்றெடுத்த ஆயிரம் வாழ்ந்த சகனம் மருவா நிற்ப' சாவிவாகை சகாப்தம் ஆயிரத்தொருநூற்று முப்பத்தைந்து மருவ எனக் காலம் குறிப்பிட்டுள்ளார். இது ஆங்கில ஆண்டிக்குக் கணிப்பில் 1235 + 78 = 1313 என ஆகும். இதனால் சங்கற்பிராகரணம் தோன்றிய காலம் கி.பி. 1313 எனக் கண்டு கொண்டு, இதன் அடிப்படையில் ஏனைச் சைவசித்தாந்த நூல்களுக்கும் ஓரளவிறு கால கணியஞ் செய்து கொள்ளும் வாய்ப்புளதாயிற்று. 415 இந்நூற் பொருளைத் திட்டமிடுவதில் உமபதியாரின் கவலைச் சிறப்பு இருந்தவாறு குறிப்பிடத்தகம். மாயாவாதம் முதல் நிமித்தகாரண பரிணாம வாதம் ஈதாக உள்ள 9 தத்துவக் கொள்கை வேறுபாடுகளை, பின்வருவது முன் வந்ததனுக்கு முற்பாயமையும் பாங்கில் நிறுத்தி, இறுதியில் சைவவாதி மூலம் நிகழும் மறுப்பினோடு தொடர்ச்சிக் கிரமமாக வந்த அனைத்தும் மறுக்கப்பட்டொழியும் ஒரு நிலையில் திட்டமிட்டுள்ளார் ஆசிரியர். அதற்கியைய விவாத மேடையில் மாயாவாதி முதலில் தோன்றி, தனது கொள்கையை முன்வைக்க, ஐக்கியவாதி எழுந்து, அவன் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்வைக்க, அதன்மேல் பாடாணவாதிபயமுந்து ஐக்கியவாதியின் கொள்கையை நிராகரித்து விட்டு, தன் கொள்கையை முன்வைக்க, இப்படியே சங்கற்பமும் நிராகரணமும் ஒன்றுவிட்டொன்று அமையும் விதத்தில், சைவவாதி தன் கொள்கையை நிலை நாட்டுமளவும் போய்க் கொண்டிருக்கிறது நூல் விஷயம். இதனால், உணர்த்தாதுணர்த்தப்பட்ட உண்மை யொன்றுண்டு. அது யாதெனில், சகல தத்துவக் கொள்கைகளும் படிமுறையாகத் தன் மேலதங்கத் தான் அனைத்தையும் மேலிட்டு நிற்பது - தாயுமானவர் வாக்கில், 'இராஜாங்கத்தார்ந்தது சகலம்' 416 - என்பதுடன், சகல சமய தத்துவ இயல்புகளையும் நன்கறியக் கூடியவரே சைவ சித்தாந்தத்தில் உண்மையறிவாளியாய் இருக்க முடியும் என்பதும் தான். சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களுக்குப் பொருந்தாத பிற தத்துவக் கருத்துக்களைத் தெளிவாக முன் வைத்து, அவற்றின் பொருந்தாமையை அளவை அடிப்படையில் வைத்தனர்த்தி, மேல் சைவசித்தாந்த உண்மைகளை அளவை ரீதியாக வாதித்து நிலைநாட்டுதல் சைவசித்தாந்த மரபாகும். இது மெய்கண்டரால் முன்மாதிரி காட்டப்பட்டதாகச் சொல்லப்படும் 'பொய் காட்டிப் பொய் அகற்றிப்போதானந்தர்

பொருளாம் 'மெய்காட்டும்' மரபைத் தொடர்ந்தவாறாகும். இதன் முதன்மையான பல்ன், சைவசித்தாந்த உண்மைகளை எவருக்குச் சந்தேக விபரீதத்துக்கிடமில்லாமல் ஏற்க வைத்தாலும், உப பல்ன், மறுக்கப்பட்ட தத்துவங்களுக்குரியவர்கள். தவறுணர்ச்சி பெறும் பட்சத்திற், கால கதியில், தமது கொள்கை அபுரணை நிலைகளை மேன்மேலுயர்த்திக் கொள்ள வழி சமைப்பதுமாகும். இந்நுண்மம் இது ஒரு அறிவியல் அறம் எனப் படலாம். இந் நோக்கில் ஏவவே அருணத்திவாசாரியர் சித்தியார் பரபக்கத்தில் உலகாயதம் முகல் பாஞ்சராத்திர மதம் ஈறாகப் பதினான்கு மதக் கொள்கைகளைத் தம் வாக்கில் முன்வைத்து மறுத்துள்ளார். அவரால் தொடரது விடப்பட்ட ஏனைய மதங்களை, அவ்வவற்றுக்குரியவர் வாக்காக முன் வைத்து, அவருள் மற்றொருவர் வாக்காக மறுக்கும் தம் உத்தீர்ப் பொருத்த, மாயவாதி முதல் சைவவாதி ஈறாக நிறுவி, சங்கற்பமும் நிராகரணமுஞ் செய்ததன் மூலம் அருணத்தியார் விட்ட குறையை நிரப்பியுள்ளார். அத்துடன் மெய்கண்டவாறு பொய்காட்டிப் பொய்யகற்றி மெய்காட்டும் முய்கண்டார் கொள்கை மரபுக்கு நிறைவுமளித்துள்ளார் என்க.

உமபாதியாரின் அஷ்டகத்திலுள்ள ஏனைய நூல்களில் ஒன்று உண்மை நெறி விளக்கம். சைவசித்தாந்த உயர்நிலை அநுபவ உண்மையாகிய தசகாரியம் பொருளாக, ஆறே ஆறு விருத்தங்களில் அமைந்த நூல் இது. ஆயினும் தன் ஆசிரியத்துவம் பற்றி அறிஞரிடத்திற் பெருஞ் சர்ச்சையை உண்டு பண்ணி உள்ளதும் இந்நூலே.

கோழித் தத்துவநாதர் என்ற ஒருவர் உண்மை விளக்குஞ் செய்துள்ளதாக வழங்கும் ஒரு வெண்பாவின்மூலம் இச் சர்ச்சை நேர்ந்துள்ளது. இத் தத்துவநாதர் கோழிச் சிற்றம்பல நாடிகளின் சீடர். இருபாவிருபாக்கு இத்தத்துவ நாதர் எழுதிய உரை முடிவில் இதற்காதாரமுண்டு. சிற்றம்பல நாடிகள் தசகாரியம் பற்றித் துகளறு போதம் என்ற பெயரில் நூல் செய்தவர். குருவின் அந்த நூலையே ஆறு திருவிருத்தத்திற் குருக்க மாணவர் செய் திருக்கலாம் என்ற அநுமானத்தினால் உண்மை நெறி விளக்கம் அவரது நூல்தான் என்பர் அநவரத விதாயகம்பிள்ளை. அதை

நியாயப்படுத்தும் வகையில் சிற்றம்பல நாடிகளின் துகளறுபோத உட்பிரிவுகள் முப்பதும் இந்த ஆறு விருத்தங்களில் அடங்குமாறு வகுத்துங் காட்டுவர் பிள்ளை. ஆனால் தத்துவநாதர் கூற்றாக அதற்காதாரமெதுவுங் காணப்படவில்லை. இனி, சிவப்பிரகாசத்து 71 ஆஞ் செய்யுள் முதலியவற்றிற் கூறப்படும் தசகாரியம் பற்றிய குறிப்புகளுக்கும் இந் நூலில் வருமவற்றுக்குமிடையே வேற்றுமை உண்மையிற், இந்நூல் சிவாசாரியரார் செய்யப் பெற்றதாகாது என்பாருமுள்ளர். 1926 இல் வெளிவந்த சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும் என்ற முதலாம் பதிப்புக்கு மாறாக, 1934 இல் வெளியான சமாத இரண்டாம் பதிப்பில் கோழித் தத்துவநாதர் செய்த உண்மை விளக்கம் என்ற பெயரிலேயே இது பதிப்பிக்கப்பட்டிருத்தல் காணலாம். இத் தொடர்பில் அநவரத விதாயகம்பிள்ளை, 'மெய்கண்ட சாஸ்திரம் பதினான்கு கணக்குக் காட்டும் 'உத்திகளிற்' என்னும் வெண்பாவுக்கு மாறாக, என்னிடத்துள்ள மெய்கண்ட சாஸ்திர ஒவைச் சுவடியிலும், வையாபுரிப்பிள்ளையின் முயற்சியாற் கிடைத்த ஒவைச் சுவடியிலும் உண்மைநெறி விளக்கம் காணப்படாது துகளறு போதம் காணப்படுகிறது. அதனால் மெய்கண்ட சாத்திரப் பதிப்பில் அதனைச் சேர்த்தல் ஒழுங்காம். மதுரைச் சிவப்பிரகாசர் திராவிட மாகாடியகாரர் என்பவர்களால் எடுத்தாளப்பட்ட அரிய நூலாகவும் இது அமைகிறது' என்று மேற்குறித்த நூலில் மேலெகமாக இறுதியிற் சேர்க்கப்பட்டுள்ள துகளறு போத முடிவில் குறிப்பிடுகிறார். 417

இனி, கோழித் தத்துவநாதரின் உண்மைநெறி விளக்கமோ சிற்றம்பல நாடிகளின் துகளறு போதமோ மெய்கண்டார் சந்தானத்தில் உள்ளாரின் தொகுப்பில் இடம் பெறுமாறெய்ணம் எனில், அது பின்வருமாறு விடுக்கப்படும்:

மெய்கண்ட சத்தானத்தின் இறுதிக் குரவர் உமபாதிவாசாரியர். அவர் குருவாகிய மறைநாணசம்பந்தருக்கும் அவருக்கு ஷேனாயிருந்தவர் அருள் நமச்சிவாயர். அவர் ஷேன் காரி கங்கை மெய்கண்டார். அவர் ஷேன் சிற்றம்பல நாடிகள் என்பதன் பிரகாரம் சிற்றம்பல நாடிகளும் அவர் ஷேனான கோழித் தத்துவ நாதரும் ஒருவாற்றால் மெய்கண்ட சத்தானத்தைச் சேர்ந்தவராதற்குத் தடையில்கை.

எனினும், மெய்கண்ட சந்தானமென ஊர்ஜிதப்படுத்தப் படாதவர்களின் நூல் மெய்கண்ட சாத்திரக் கோவையிலேயே வதை ஏற்றுக்கொள்ளும் பாங்கில்லாதார் உண்மை நெறி விளக்கம் உமபாபியார் நூலே என வற்புறுத்துவர். இத்திலையில் இரு பகுதிக்கும் இடையில் இணக்கங் காணத்தக்க உபாயமுமொன்று புலனாகின்றது. குறித்த 'உத்திகாஹ்' என்னுள் 'செய்யுளில் குறித்த பெயர் உண்மை நெறி விளக்கம் எய்யில்லை. 'உண்மைநெறி' என்றே உள்ளது 'உண்மைநெறி விளக்கம்' உண்மைநெறிக்கு எவரோ செய்த விளக்கம் என்றலும் பொருந்தாதென்பதற்கில்லை. அதற்கேற்ப, உண்மைநெறி உமபாபி விவாசாரியர் செய்த நூல். உண்மைநெறி விளக்கம் அந்நூலுக்குச் சீகாழித் தத்துவநாதர் செய்த விளக்கம் என்பதை ஒத்துக் கொள்ளும் பார்வையுடைய, இரு பகுதிக்குமிடையே இணக்கம் நேரும். 'உண்மைநெறி' என்ற நூலும் அதன் விளக்கமும் ஒருங்கிணைந்த ஒரு ஏறும், உண்மைநெறி விளக்கஞ் செய்தவர் சீகாழித் தத்துவநாதர் என்ற செய்தியும் பெற்ற ஒருவர்,

'என்னும் அஞ்சுநூல் எளிதில் அறிவாருக்
குண்மை நெறி விளக்கம் ஒதினான் - வண்ணமீலாத்
தண்காழித் தத்துவனார் தானே புனைந்ததற்கும்
நன்பாய தத்துவநாதன்'

என்று பாடுஞ் சார்புனதாதல் இயல்பே எனலாம். மேலும், இச்செய்யுளில் அருள் நூல் எளிதில் அறிவாருக்கு உண்மைநெறி விளக்கம் ஒதினான் என்றதிலேயே அவர் செய்தது நூலல்ல, விளக்கம் மட்டும் என்ற குறிப்பும், சர்பவார் நூற் பொருளை இலகுவாக அறிதற் பொருட்டு இவ் விளக்கத்தை ஒதினான் என்னுள் தொனிப்பும் இருத்தல் ஒன்று. இரு நூற்பதிப்புகளில் உரையெழுதினார் பெயரின்றச் சிலர் சிந்தனையுரையென்றே பதிப்பித்திருப்பதும், பொண்ணையா எனுமறியார், பெயரறியப் படாத இருவர் இந்நூலுக்கு உரை வரைந்துள்ளனர் எனக் குறிப்பிட்டிருப்பதும் ஒன்று. 418 இவ்விரண்டும் குறித்த உண்மையை உறுதி செய்தற்பாலன எனலாம்.

1.11.4.8 சிவநெறிய் பிரகாசம்

சைவாதீனங்களிலொன்றாகிய சூரியனார் கோயிலாதீனம் சைவசித்தாந்த விருத்திக்கு வழங்கிய சாதனங்களுள் ஒன்று சிவ நெறிய் பிரகாசம் 419 என்பது. இதன் ஆசிரியர் வீழி சிவாக்கிர யோகிகள். ஏறக்குறையத் தம்புர ஆதீனம், திருவாவடுதலை ஆதீனங்கள் தோன்றிய காலத்தவராக எண்ணத் தக்கவரும், ஸ்கந்த குரூன பரம்பகரையினருமான வாமதேவ மகரிஷியேற்றுத் தொடர்ந்து வரும் இவ்வாதீன சந்தானத்தில் ஒன்பதாவதாக விளங்கியவர் வீழி சிவாக்கிர யோகிகள். சித்தாந்த வியாக்கியான கர்த்தாக்களில் பிரபல்யமுற்ற சிவஞான சுவாமிகளுக்கு நிகரானவராக அறியப்பட்டுள்ளவர். அவர் காலத்துக்கு முந்தினவர். சம்ஸ்கிருதம் தமிழ் இரண்டிலும் சமமான வ்யூத்திபத்தி ஞானமுள்ளவர். வடமொழிச் சிவஞானபோதத்துக்குச் சங்கர பாஷ்யம் என்ற சிறுநூலையும் மகா பாஷ்யம் என்ற பேருரையும் அத்துடன் சைவபரிபாஷா என்ற ஒரு நூலும் சம்ஸ்கிருத மொழியிலேயே இவரால் எழுதப் பெற்றுள்ளன. அருணந்தி விவாசாரியரின் சிவஞான சித்தியாருக்கு விரிவான உரையொன்று இவர் செய்துள்ளார். சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்குச் சிவா கமங்களில் உபகாரம் எவ்வளவெனதென அன்றது காட்டும் நிறை நாயியாக இவ்வரை அமைந்துள்ளது.

அகோர விவாசாரியர், மறைஞான தேசிகர், திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசர் என்போரால் முன்வைக்கப்பெற்ற சிவசமவாதக் கொள்கைக்கு இவர் பரம விரோதியாவார். ஆனால், அதே வேளை சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்களால் நிர்ந்தாகஞ் செய்யமாக மறுக்கப்படுவதும் பிரமசுத்திர உரையாசிரியர்கள் ஸ்ரீகண்டர், ஸ்ராமாநுஜர்களால் முன்வைக்கப்படுவதுமான நிமித்தோபாதானக் கொள்கை, அதாவது, சிவன் - வீழ்னு பிரபஞ்சத்திற்கு நிமித்தம் உபாதானம் என்ற இருவகைக் காரணங்களும் என்னுள் கொள்கையை முன்னெடுப்பவராயும் விளங்குகின்றார். இவரது சம்ஸ்கிருத வியாக்கியானங்களின் கணிசமான ஒரு பகுதி சிவசமவாத மறுப்புக்கும் நிமித்தோபாதான காரணக் கொள்கையை நியாயப்படுத்துதற்கும் பிரயோகிக்கப்பட்டிருத்தல் காண

லாம். (இவரின் நிமித்தோபாதானக் கொள்கை பற்றி விமர்சனம் தனியாக மேற் கொள்ளப்பட்டதக்க அளவு விரிவுடைத்து. இங்கு அதைத் தவிர்க்கின்றோம்.)

இச் சிவாக்கிர யோகிகள் இயற்றிய ஏனைய நூல்களில் முக்கியமானது சிவநெறிப்பிரகாசம். சிவஞானசித்தியார் சிவப் பிரகாசம் என்னும் நூல்கள் போலச் சைவசித்தாந்த அம்சங்களை முழுமையாகக் கொண்டுள்ளது. எளிமை இனிமைப் பண்புகளில் சிவஞான சித்தியாரையும் அதிகரண முறை தழுவாது அரும் பொருள்களைத் தொட்டெடுத்துச் சொல்லும் பாங்கில் சிவப்பிரகாசத்தையும் ஒத்தியல்வது. சிவஞானசித்தியார் சுபக் கத்திரி போல அளவையிலக்கணத்தை முற்கொண்டே இந்த நூலும் அமைந்துள்ளது. இவர் கூறும் அளவையிலக்கண விளக்கம் மிகத் தெளிவானது.

தமது சூருவாகிய சிவக்கொழுந்து சிவாசாரியர் தமக்குளிய உபதேசத்தின் ஒரு பகுதியை நூல் செய்வதாக நூல் முகப்பிற் சொல்லித் தொடங்கும் சிவாக்கிர யோகிகள், தமது நீண்டகால சைவசித்தாந்த ஆய்வறுபவத்தில், கேட்போர்க்கு எளிதாகவும், நயமாகவும், புதிதாகவும், விசேட விளக்கமாகவும், சொல்லப்பட வேண்டிய அம்சங்களைப் பிரதானமாகக் கொண்டே, இதனை யாத்துள்ளார் என்பது நூலைப் படிக்குங்கூற புலனாகும். ஓர் உதாரணம்:

விதையோ மரமோ என்பது போல கண்மோ மாயையோ ஆன்மாவில் முந்திச் சேர்ந்தது என்பதோர் வினா. இதுபற்றிக் குறிப்பிடும் சிவப்பிரகாசம் (23),

‘உயிருண்டாலே உனது மலம்
மலமுதாய் ஒழிந்த வெல்லாம்
நெல்வின் வகு தவிரே போல்
அநாதியாக நிறுத்திவேர்
இது சைவம் நிகழ்த்துமாறே”

எனக் கூறும். உயிர் அநாதியாகவே, ஆணவமும் அநாதி. கண்மும் மாயையும் ஆணவம் உண்மை காரணமாகவே உள்னைவ. ஆதலாக் நெல்லில் தவிடோ முனையோ முன்வந்ததென்னுங்கேள்விக்கு

இடமில்லாமை போல, இங்கும் கண்மோ மாயையோ முந்திய தென்ற விராரத்துக்கிடமில்லை என்பது இதன் விளக்கமாகம். இதே அம்சத்தைச் சிவநெறிப் பிரகாசம் (136) மத்தொரு முறையால் அணுகி, எடுத்துக் கூறுதல் காணலாம். அது, “ஒருவாரு ஞானத்தே யிச்சைதொழி லொக்க வுள்ளதால், அநாதியா லுடன் மாயை வினைகள் குருவாகி யதனாலே சகச மாகிக் காரியமும் பயன்களுமாய்” எனவரும். இது கூறுவது யாதெனில், மகா சிருஷ்டிக்கு முன்பே ஆன்மாவிடத்தில் விருப்பு வெறுப்பாகிய மூல கண்மம் உள்ளது. அது, அப்பொழுதேயிருந்து கொண்டிருக்கும் ஆணவத்தின் விளைவாயுள்ளது. அவ் விருப்பு வெறுப்புக்குத் தது கரண புலன போக வடிவில் உதவ நிற்கும் மாயையும் அப்பொழுதேயுள்ளது. இரண்டும் ஆன்மாவின் இயல்பான அறிவில், முறையே தொழிலும் இச்சையுமாய்ச் சேர்ந்திருந்தவை. சிருட்டியின் போது அத்தொழிலாகிய விருப்பு வெறுப்பின் காரியமாகக் காமிய கண்மமும், அதன் பயனாக மாயை விருத்திகளாகிய மனம் வாக்குக் காயங்க்கும் உளவாயின. ஆதலின், இவற்றுக்கு முற்பிற்பாடில்லையாகும் என்பதாம். சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் ஆணவம் மட்டிற் பொருத்தியுரைத்த விளக்கத்தை இச் சிவ நெறிப் பிரகாசச் செய்யுள் இன்னும் ஆழப் பதித்து, ஆன்ம அறிவில் தொடர்புபடுத்தி உரைத்திருக்கும் விசேடம் இங்கு காணக்கிடக்கின்றது. ஒரு ஆசிரியர் கூறிய விஷயத்தை மேலுமோர் ஆசிரியர் கூறும் பட்சத்தில் இது போல்வதோர் விசேடம் இருந்தாகும் எனத்தரும் இது உதாரணமாகம். சிவஞானசித்தியாருக்கு சிவப்பிரகாசமும் பல ஸூற்றாண்டு பயின்ற நூல்களாயிருப்பவும், சிவநெறிப் பிரகாசமும் புதுவதாகத் தோன்ற வேண்டுவதென் என்ற வினா எழும் பட்சத்தில் அதற்காகம் விடை இதன்பால் உண்டு.

இனி, ஐம்பொறிகளும் பூத விஷயங்களையே கிரகிப்பனவாயிருத்தலால் அவை பூதங்களிலிருந்து தோன்றின என்றால் வென்ன? என்பது சாதாரணமான ஓர் ஆசங்கை. அவை, அகங்கார தத்துவத்திலிருந்தே தோன்றும் எனச் சித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற இரண்டும் மொழித்துள்ளன. இதே அம்சத்தைக் குறிப்பிடும் சிவநெறிப் பிரகாசம் (111) அந்த ஆசங்கைக்கு நேர்

விடையாம் வண்ணம் அவற்றினாற் பெறப்படாத புதிய ஒரு உதாரண விளக்கத்தையுஞ் சேர்த்துக் கூறக்காண்டல் சுவாரஸ்யமானதாகும்:

‘குறியனினயனங்களு திக்குமாகிற், குளிர் புனலுட்பொருள் கவர்தல் கூடுமெய்வன். செறி பொழுதினீர்னுள்ளே சாந்தமாமால் தேர்ந்தோ மற்றவைகளுமீச் செய்கையென்றே’, இது கூறுவது யாதெனில், பூதங்களிலிருந்தே பொறிகள் தோன்றுமெனில், தேயு என்ற பூதத்தினின்றும் கண் என்ற பொறி தோன்றினதாகக் கொள்ள வரும் அப்படியெனில் நீருள்ளிருக்கும் பொருளொன்றைக் கண்ணிந்திரியஞ் சென்று பற்றதல் இயையாது. ஏனெனில், அக்கிணீக்கும் நீருக்கும் பகைபாதலின் நீருட் புகுமையில், அது அணைந்துவிட நேரும் ஆதலால். எனவே பூதங்களிலிருந்து இந்திரியங்கள் தோன்றுமெனல் பொருந்தாது. ஏனைய நான்கு இந்திரியங்களின் செய்தியும் இவ்வாறேகண்டு கொள்வாயாக என்பதாம்.

பதி பசு பாசம் மூன்றும் தனித்தனி மூவேறு வளாகங்களிலுள்ளனவாகா, என்றமே மூன்றும் ஒன்றாகவேயுள்ளவை. ஆயின், பசுவைப் பற்றும் பாசம் பதியைப் பற்றாதொழிதல் யாக்கவனம் என்பதுமோர் ஆசங்கை. 65ஆம் செய்யுளில் இவ்வாசங்கையை எழுப்பிச் சமாதானம் கூறுகின்றது அது:

‘நிருவிடும் விடமுமொரு முதலாய் நின்றும்
நிருவிடந்தா னவ்விடத்தை நீக்கா முன்னம்
மருவிடத்தை யொருவரஞ் திடவதற்கு மாற்றா
யளித்திடவத் நிருவிடந்தா னவ்விடத்தை நீக்குங்
கருவிடந்தா னுண்டமணிகண்டரை னுயிரின்
கண்ணடைத்த வஞ்ஞானங் கழிப்பனரு ளாவே
பெருவிடந்தா னரவிடத்தி னிருந்ததை வருத்தா
பெருங்கடவு ளிடத்திலே னிருந்துமந்தப் பேறே’

விடந் தீர்க்குஞ் சஞ்சீவியொன்றும் விடமாகிய பச்சிலை நாவியும் ஒரே விருட்சத்திலிருந்தனவேனும், அச் சஞ்சீவி பச்சிலை நாவியை அழிப்பதில்லை. பச்சிலை நாவியை உண்டாசொருவன் விடமேறி மயங்க, அவனுக்கு அச் சஞ்சீவி மற்றொருவரால் வழங்கப்படுமையில் விடந் தீர்கிறது. அதுபோல், சிவனும் பாசமும்

ஒரிடத்திருந்தும் அருளாளனாய் சிவனைப் பாசம் பற்றாது. பாச பந்தத்தால் மயங்குமுயிர்க்குச் சிவன் தன்னருளான சஞ்சீவியைக் கொடுத்துத் தெளிவிப்பன். அன்றியும் விஷம் சர்ப்பத்திடமிருந்தும் சர்ப்பத்தைப் பாதிப்பதில்லை. சர்ப்பத்தால் தீண்டப்பட்டவனையே பாதிக்கிறது. அதுபோல, சிவன் ஆணமையிலிருந்தும் பாசம் சிவனைப் பாதிக்காது, தன்னாற் பற்றப்படும் பசுவையே பாதிக்கிறது என்பதையும் அதற்கு உதாரணமாகக் கொள்க.

‘முத்தினில் மூன்று முதலும் மொழியக் கேள்’ என உண்மை விளக்கம் (51) ஒருண்மையைப் பேசிற்று. அது முத்தி நிலையிலும் ஆணவத்துக்கிருப்பன்மை சுட்டுகின்றது. அது எப்படி என்பது பலத்தவோராசங்கை. இதுபற்றி முன் உண்மை விளக்கஞ் சம்பந்தப்பட்ட பகுதியில் விவராகக் குறிக்கப்பட்டது. பத்த நீக்கம் பெற்ற ஆன்மாவை மீண்டும் பாதிக்கும் வலுவற்று நிறைந்தான் அதற்கு முத்தி நிலையில் இருப்பாரும் என அங்கு கண்டோம். சிவநெறிப்பிரகாசம் (185) இதே விஷயத்தை ஓர் இலகுவான உதாரணத்தை மூண்டைதுரைக்கின்றது:

‘மனாதிருந்தான் நிறைந்திருந்தும் புகழ யாதி
மணிவிழிழி னங்ஙனமுண் மணி னோர்பால்
துனாதுகெடு மானவந்தான்’

இரவிருள் எங்கும் நிறைந்திருந்தும் பூலூயாதி கண்ணின் மன்னாது. ஆணவம் எங்கும் வியாபித்திருந்தும் அருள் மன்னினோர் பால் துள்ளாது என்பது உதாரணம். குறித்த ஆசங்கை தீர்க்க இவ்ரு இரவிருள் பூலூக் கண்ணைப் பாதிக்காமல் உதாரணமாகக் கொடுக்கப்பட்டிருத்தல் காண்க.

இங்ஙனமே ஐம்பூதங்கள் தம்முள் ஒன்றிலிருந்தொன்று தோன்றுவதில்லை என நிறுவும் 215, 116ஆம் செய்யுள்களின் நியாயித்தலும், ஐங்கோசமுண்டாம் முறை பற்றி 138ஆஞ் செய்யுள்களும் விளக்கமும், அஞ்ஞானம் ஞானத்தின் அபாவமாகாது என 58 ஆஞ் செய்யுள்களும் துணிபும் போவ்வன இந்நூலில் விசேடமாகக் கண்டறியத்தகும்.

நூலின் எளிமை இனிமைகளுக்கு, சமமான அப்பண்புகள் வாய்ந்த உரையொன்றும் இந்நூற்கு உததாகும். ஆசிரியரின் சீவு

சாகிய நத்தி விவாக்கிர யோகியே உரையாடலியர் ஆயிருப்பதால், குருவிடம் கேட்டவாறே அமையும் உரையார் தகுதி அதற்குள் தாகும். அவ்வுரையிற் கவையான அம்சங்களுக்கு சில.

சைவசித்தாந்த தத்துவ நிரஸிற் புருடன் என்பதுமொன்று. ஆன்மாவானது விவனுபகர்த்தாற் கலையாதி தத்துவங்களைப் பெற்றுத் தானுமோர் கருத்தா போலிருந்து வினைகளைச் செய்து போக்தாவாய் அநுபவங்களைப் பெறுதற்கு ஆதாரமாய் இருப்பதோர் தத்துவம் புருடன். அப்புருட தத்துவம் பல்வேறு புலனங்களிலும் ஆன்மா தன் கண் ரீதியான பலனை அநுபவித் தற்காதாரமாயிருக்கும் பாங்கை விளக்கும் 102ஆஞ் செய்யுளுரையில் அது சார்பான தன் ரசனையையும் வெளிப்படுத்துவாராய்,

'அந்த புருட சத்துவம் புதிக்க வரா நின்ற புண்ணிய பாப கருக்க பலன்களுக்கீடாக, காலாக்கிரித்திர புலனமனவாக, ஸுடவனைக் குருடன் கொண்டு தீரீயுமாறு போல் ஆன்மாவைக் கொண்டு தீரீயும்' என வர்ணித்துள்ளார். சாங்கியர், புத்தியே அநுபவங்களிற் படுவது. ஆன்மா அதிற் சம்பந்தமுறவதில்லை என்பர். மாயாவாதிபர், பிரமமே ஆன்மா; அத்தற்கு அநுபவமொன்றிருப்பதில்லை என்பர். இவ்வபிப்பிராயங்களெல்லாவற்றையுங் கீழிட்டு, எவ்வெவ்வுவகினும் ஆன்மா அவ்வவ்விடத்துப் போகங்களை நேரிற் பெறுகின்றது என விளங்குதற்கு இது நல்ல உவமையாகின்றது.

மேலும், ஆன்மாவை அநாதியே ஆணவம் பற்றியிருக்கும் அதே வேளை, திரோதானம் என்ற திருவருட் சக்தியும் பற்றியிருந்து, அவ்வாணவத்துக்குத் தானும் சக்தி மடங்கியதுபோலத் தன்னைத்தானே மறைத்துக்கொண்டிருந்து, ஆன்மாவுக்கு இருவினையொப்புநிலை வருவிக்கும்நோக்கில் மல சக்திகளின் விருத்திக்குக் கூட, உபகரித்துக்கொண்டிருக்கும் என்பது சைவசித்தாந்த உண்மைகளினொன்று. அதன் சார்பில் அத்திரோதானமும் மல வரிசை யிவிட்டுப் பஞ்ச மலங்களில் ஒன்றாக எண்ணப்படும். தரத்தாறுயர்ந்த ஒன்று, தொழிலால் இழிந்த நிலைக்காராகின்றது என்பதுதான் இங்கு பிரதானம். இச்சக்தி நிலைப்பற்றிக் கூறும் 46 ஆஞ் செய்யுளுரையில் உரைகாரர் இங்கு தமது இரசனையும் புலப்பட,

'இந்த ஆணவம் சடமாகையில், பிரவிருத்தி. நிரவிருத்தி கூடாதாகையால், இந்தத் திரோதானசக்தி இந்த மலபக்குவமாகையடி, சேட்டடித்துப் பரிபாகப் படுத்துமாகையால், கள்வர்க்குக் குருக்களான வரைக் கள்ளக் குருக்கள் என்பது போல், ஆதி சக்தி ஆணவத்தைச் சேட்டடிக்கையால், அந்த ஆதிசக்தியும் மலமென்று உபசாரமாகச் சொல்லப்படும்' என வர்ணித்துள்ளார். இத்தகையன பிரவும் இந் மூலுரைஞ்ச் கவையூட்டுவேனவாகும்.

6.1.2 முடிவுரை

நமக்குள்ள பொறி புலன்களால் விளக்கமுறமறிவு இலெனகி அறிவென்றும் பொறி புலன்களுக்கெட்டாத பதி பசு பாசங்ளைப் பற்றிச் சிலத்துவம் பெற்ற ஞானிகளால் விளக்கமுறமறிவு ஆத்மிக அறிவென்றும், அறிவு இருவகைப்படும். இவ்விரண்டில் இலெனகி அறிவானது, என்றும், எங்கும், எல்லோரிடத்தும் ஒருபடித்தாய் விளங்குஞ் சேர்பாடின்றி, தனித் தனியாக ஒரோவொருவரிடத்தில், ஒரோவொருவீதமாய், ஒரோவொருவரவு மட்டும் விளங்குவதாயிருத்தவின, அது ஏகதேச அறிவு அல்லது சிற்றறிவென்பதும். அதற்கு நேரேதிர, சமகால ஞானிகளிடத்தில் ஓரளவிலும், சமயாசாரியர்கள் முதலிய முன்னை ஞானிகளிடத்திற் பெருமளவிலும் காண உள்ளவாறு, ஆத்மிக அறிவென்பது குறை குற்றமின்றி அனைத்தையும் நேரடியாகவும் முழுமையாகவும் அறியும் அறிவாயிருத்தவின, அது வியாபக அறிவு அல்லது பேரறிவென்பதும். வேறுபாடு காணப்படும் பட்சத்திற் வேறுபடுப்பது, அதாவது, அவ்வேறுபாட்டை விளைப்பது ஒன்றின் இருப்பு வேண்டப்படும் என்ற நியாயப்படி, அறிவியலில் இவ்வேறுபாட்டை வினைவிக்கும் இவற்றுக்கு மேலான அறிவொன்றின் இருப்பு அநுமானிக்கப்படும். 'அறிவீக்க அன்றி அறியா உளங்கள்' (உளம் = ஆன்மா) 420 என்பது போன்ற சான்றிதர மேற்கோள்களும், 'அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே' 421 என்பது போன்ற தோத்திர மேற்கோள்களும் இதற்காதாரமாவன. இங்ஙனம் அறிவீக்கும் அறிவாகிய அம் மேலான அறிவு தெய்விக அறிவு எனப்படும்.

இயல்பாக உள்ள அறிவு கொண்டு உலக விஷயங்களை ஆராய்வது போல் அறிவின் தோற்றம், நிலை என்பவற்றை உள்ளுணர்வு கொண்டு ஆராயும் வகையுமொன்றுண்டு. அவ்

வாய்வில் ஆழங்காற்பட்டவர்களில் ஒருவரான ஸ்ரீ . பொன் . இராமநாதனவர்கள் இத் தெய்விக அறிவு பற்றித் தெரிவிக்கையில், அது பரமேஸ்வரனிடத்திலிருந்து தோன்றி, வேதாகம வாக்கியங்களாகி நின்று, அவற்றின் வழி தம்மையுணர்வோர் ஆகிய ஞானிகளால் விளக்கப்படுவதென்றும், அவ்வறிவே லௌகிகம், ஆத்மிகம் என்ற இருவகை அறிவுக்கும் ஊற்றற் காவாயும், அவற்றுக்குச் சரியான திறவுகோலாயும் அமையும் என்றும் தெரிவிப்பர். 4% வேதாகமங்கள் பதி வாக்கு என்ற இந்துசமயக் கோட்பாட்டுக்கு மிகச் சமீப காலத்தைய ஆதாரமாகவும் இது அமையும்.

இவ்வகையிற் பரமேஸ்வரனிடமிருந்து தோன்றி, வேதாகமக் களின் ஞானகாண்டப் பகுதியாய் நின்று, அதனையுணர்ந்த ஞானிகள் மூலம் சந்தானக் கிரமமாக உலகறிய வந்த பதி, பசு, பாச விளக்க அறிவறுபவமே சைவசித்தாந்தம் எனப்படுவது. அது பல்லாயிர ஆண்டு காலப் பழமையுடையது. வேத காலம், சிவாகம காலம், இதிகாச காலம், தக்கணத்துச் சைவ சிவாசாரியர்கள் காலம், சைவ சமயாசாரியர் காலம், சந்தானாசாரியர் காலம், தென்னகத்துச் சைவாஜிசை காலம் என்ற எல்லாக் காலப் பகுதிகளிலும் சுயமான தன்விலையில் விளங்கியுள்ளது. விஷயங்களை எடுத்துச் சொல்லும் வகையிலும், கருத்தம்சங்களைத் தெரிந்துப் பகுத்துக் காட்டும் வகையிலும் முடிவான அநுபவ நிலையை நிச்சயிக்கும் முறையிலும் உள்ள சுருக்க விரிவுகள் பற்றிய சிறு சிறு வேறுபாடுகள் தவிர, சித்தாந்தப் பொருளம்சங்களான முப்பொருளிலக்கணம், பந்தமோகப் பூம், இருவினையொப்பு மலபரிபாகம், குருவுபகாரம், முத்திசாதனை, முத்தி இன்பம் ஆகிய உண்மைகளைப் பிரஸ்தாபிக்கும் வகையிற் பொதுவான அமைதியே எல்லாக் காலப் பகுதியிலும் காணப்படுகின்றது.

இதனால், குறித்த கால ஒழுங்கின் பிரகாரம், வேதம் முதலாகச் சைவாஜிசை காலத்தெழுந்த சிவநெறிப் பிரகாசம் ஈறாக உள்வளவற்றில், சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மைகள் அமைந்திருக்குமாறு பற்றி விமரிசிக்கப்பட்டுள்ளது. விமரிசைப்

போக்கில், சமகால சைவ சித்தாந்த வெளியீடுகளில் விரிவுபெறாத சில அம்சங்கள் ஓரளவு விரிவாகத் தரப்பட்டுள்ளன. வேதம் பிரதிபாதிக்கும் ஆத்ம சாதனைகள்; சைவத் திருமுறைகள் தரும் அநுபவங்கள் பலவற்றுக்கு அவை இனக்கமாயிருத்தல்; தத்துவம், அநுபவஞானம் பற்றிய வேதக் கருத்துக்கள் சிவாகமங்களில் விரிவு பெற்றிருக்கும் விதம்; அடிப்பட் பிரகரண நூற் கருத்துக்கள் தமிழில் எழுந்த சைவ சித்தாந்த நூற் கருத்துக்கள் பலவற்றுக்குத் தனவாயிருத்தல்; ஞானமயிற் நூலின் உபயோகத் தரம்; சிவஞானபோத சூத்திர இலக்கணங்களுக்கு எண்ணொழுங்குக் கிரமத்தில் திருமுறைகள் தரும் பொருள் இலக்கியமாயிருத்தல்; சைவ சித்தாந்தத்தில் சர்வஞானோத்தரத்தின் நிலை; சிவ நெறிப் பிரகாசச் சிறப்பு போவ்வன இதில் விசேட விளக்கம் பெற்றிருக்குமாறு காணலாம். இவை அனைத்தும் சைவ மெய்யியல் நோக்கில் தெளிவு நிகழ்தற்கு அவசியமானவை ஆதல் கருத்தத்தும்.

இனி, முற்கூறித்தவாறு, கால வேறுபாட்டை ஒட்டி, சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் அமைந்த சிறு சிறு வேறுபாடுகள் சைவ சித்தாந்த ஞானத் தெளிவுக்கு இடையூறாக வன்ணம், சைவ ஞான பரிபாலனத்தின் முதபெரும் நிலையமான திருவாவடுதுறையாதீனத்தில் அதன் சித்தாந்த ஞான வைப்பாக விளங்கிய சிவஞான முனிவர், வேறுபடு பகுதிகளிடையே இணக்கக் கண்டு காட்டி இயற்றியுள்ள சிவஞானபோத மாபாடியும் என்பது சைவ ஞான மரபில் உத்தரவாதமுள்ள நூலாகப் பொதுவில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதொன்று. முனிவர் எவ்வளவு செய்திருப்பினும், மேலும் பிரச்சினைகளுக்குரியன சில இல்லாமலில்லை. இல்லாமலிருக்கவும் முடியாது. சைவ ஞானமானது, லௌகிக உண்மைகள் பலவற்றைப்போல, சரிக்குச் சரியாக, நேருக்கு நேர் நிறுத்தி, அறுதியிட முடியாத உணர்வு விளக்க றுண்பொருளாயிருத்தலே அதன் காரணமெனலாம். சைவ ஞானத்தை எடுத்து மொழிந்தோரெல்லாம் உள் நின்ற திருவருளுணர்ந்த தாம் உணர்ந்த அளவே சொல்லியுள்ளார்கள் எனல் கவனிக்கத்தகும். எனினும், மேற்கண்டவாறாக, ஒரு நீண்டகால நிலைபெறுள்ள அநுபவ வரலாற்றை, கடியுட்பட்சம் வேறுபாடற்றது, சமன்செய்து நோக்கி, நிலையிட்டு வைத்த சாஸ்திரமென்ற வகையில், அதன் உத்தர

வாதத் தன்மை எக்காலத்தும் ஏற்படப்படுவென்கிறதொன்றே. அறிவாராய்ச்சி நல நோக்கில் அதை விமர்சிக்கலாம். ஆனால் ஓரங்கட்டுதலாகாது என்ற கருத்தை வற்புறுத்த வேண்டியது இக்காலத் தேவையாகின்றது.

விஞ்ஞான ரீதியான பகுப்பாய்வுக்காம் உத்திகள் பெருகிவரும் இக்கால இயல்பையொட்டி, பதி பக பாச உண்மை ஆராய்ச்சியிலும் புதுப்புது உத்திகள் முன்வைக்கப்படலாம். ஆனால், இவ்வுத்திகள் கால வசத்தால் எழுவவை; பதி, பசு, பாசங்கள் கால வசப்பட வாராதவை என்ற கணிப்பு பிரதானமாகும். அந்நோக்கில், புதிய யுக்தி முறையில் எழக்கூடும் சைவ சித்தாந்த வெளி வீடுகள் உளவேல், பாரம்பரியமான சைவ சித்தாந்த மரபு நூல்களோடு ஒப்பிடுதலுக்கே காணவேண்டும் அவசியமுண்டு எனக் கூறி அமைவாம்.

1.13 சைவ மெய்யியலின் முக்கிய அம்சங்கள்

01. சமய ஸட்சணமும் மத ஸட்சணமுந் தம்முள் வேறுபடல்.
02. இலௌகிகத்தினுஞ் சிவன் ஆளுமை உண்மையை நிச்சயித்தல்.
03. வேதமஹா வாக்கியங்கள் சிவோஹம் பாவனைக்குபயோகித்தல்.
04. பிரமத்துக்கும் முக்தாண்மாவுக்கும் ஆனந்தமுண்மை பிரம சூத்திரத்துக்கும் உடன்பாடாதல்.
05. உபநிடதங் கூறும் ஆன்ம வித்தைகள் திருமுறை அநுபவங்களுக்கும் அந்நியமாகாமை.
06. உபநிடதங் கூறும் 'இருபட்சி' இரகசியத்தைப் புரிந்து கொள்ளும் விதம்.
07. வேத - சிவாகம சம காலத்துவம்.
08. 'தாட்பால் வணங்கித் தலைநின்று கேட்க' என்றது ஏன்? எனல்.
09. நார்பாத அநுசரணை ஆன்ம தரிசன மார்த்தமாகாதல்.
10. ஆகமங்கள் தரும் பாசவிடக்கணத்தாற் சித்தாந்தவினக்கஞ்சிருற்றவாறு இதுவெனல்.
11. வீடு தருஞ் சிவன், பந்தமும் தரும் பாங்கு இப்படியெனல்.
12. சைவ சித்தாந்தம் திருவருட் சத்தியை உடன்பட்டுக் கொண்டதன் விசேஷம் இதுவெனல்.

13. சிவலிங்க பூசை வேதமறியாததொன்று என்று எனல்.
14. தக்கணப் பிரதேசத்துச் சிவாசாரியர்கள் கிரியை, ஞானம் இரண்டுக்கும் உபகரித்தவாறு.
15. ஆன்ம விமோசனத்துக்குத் தவத்திறப் பூர்வாபரக் கிரியைகளின் பங்கு.
16. நரகில் வீழ்ப்பதுஞ் சிவனருளாதல் எங்ஙனம்? என்பது.
17. 'பந்தமும் வீடுந் தெளிப்பொருட் ..' என்னுந் திருவினைப்பாபஞ்சாட்சர உண்மை விளக்கத்துக்குத் தவமாகாது.
18. 'காட்டிக் காணாது' என்ற சிவனருட் செயற்கு உதாரண விளக்கம்.
19. 'அறிவியலாய்விட எத்திடுப்பத்திலும் திருவள்ளுவரைத் தப்பி வழிபோக இயலாது' என்பதற்கு நிதர்சனம்.
20. ஞானிகள் உடம்பை இழித்துரைத்தவின் யதார்த்தம்.
21. சாக்தரின் பஞ்சமகாரக் குறிப்பொருள் விளக்கம்.
22. அமர்நீதிநாயனாரைப் பரீட்சிக்க வந்தது பாசுபதவேடமே.
23. அஷ்டப்பிரகரண நூல்கள், உரைகள் எழுந்த நோக்கம்.
24. சைவ சித்தாந்தம் வேதம், தருக்கம் என்பவற்றை இன்றியமையாதேனும் அவற்றினால் அடங்குவதன்று.
25. இரத்தினத்திரயம் 76 ஆஞ் கலோகத்தோடு சிவஞான சித்தியார் 1-26 ஆஞ் செய்யுளினைப் பொருளொற்றுமையும் உரைகாரர் தருமாற்றமும்.
26. புத்தி தன்மம் வாசனா ரூபமாதவின் ஒரு காரியத்தையும் நிகழ்த்தாதென்கை.
27. பூத ஸூகங்கள் விஷயத்தில் இரத்தினத்திரயம் திருமுறைகளினடக் கருத்தொப்புமை.
28. தத்துவ அரங்கில் தன்மாத்திரைகளின் முக்கியத்துவம்.
29. கசு தக்கமயமான போகமும் அறுக்கிரகம் என்பதற்காய் விளக்கம்.
30. திருமூலர் நோக்கிற் சாங்கியர் முத்திக் கொள்கையின் பொருத்தானமை.
31. அபேதாத்துவிதக் கொள்கையிலிருந்து பேதாபேதக் கொள்கையை வேறுபடுத்தமைத்த அகோர சிவாசாரியர் சாந்நியம்.

32. ஞானாயிர்த்தத்தில் அபேதாத்துவிதச் சாயலும் விவஞான முனிவர் பரிகரிப்பும்.
33. சர்வஞானோத்தரம் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்ற உயிர்ப் பண்பை ஆன்மசாக்ஷாத்காரத்துக்கு அநுசரணையாகக் கொண்டு விளக்குத் திறம்.
34. ஆன்மா மந்திராண்மா ஆதற்கு நடைமுறை வாழ்வில் உதாரணம்.
35. ஆன்மா பஞ்சாக்ஷரமயமாதலை விளக்குதற்குத் தவம் மேற்கோள்கள்.
36. சர்வஞானோத்தரத்திற் சிவசமவாத நோட்டம்.
37. பக்திச் சார்பிருத்தல் தத்துவஞான மகிமைக்குக் குறைபாடாகாமை.
38. தமிழிலக்கணத்திற் சைவ சித்தாந்த உயிர்ப்புண்மை.
39. தமிழிலக்கியக் கூறும் காதலன்பும் சைவ சித்தாந்தத் தெரிக்கும் அத்துவித இன்ப அன்பும் பயனால் வேறுபடினும் தன்மையால் ஒன்று.
40. 'மடவசரொடும் பொருந்தனை மேல்வரும் பயனை' என் பதன் யதார்த்த நோக்கு.
41. உண்மை வரலாற்றை இனங் கர்ணுமாறு.
42. மெய்கண்டார் சுட்டு விரவாறுண்மையுணர்த்தியதன் யதார்த்தம்.
43. மெய்கண்டாரின் அத்துவிதக் கொள்கைக்கு முன்வீடுகள்.
44. பிரமகுத்திரத்திற் போலச் சிவஞானபோதத்தில் ஏகான்ம வாத, துவித, விஸிட்டா த்வைதக் கொள்கைகள் புத்தி யுரைக்கப்பட முடியாமைக்குக் காரணம்.
45. திராவிட மரபாடிய உரை விளக்கத் தவறொன்று.
46. மூன்று கொள்கைகளை ஓரடியில் நிராகரிக்கும் மூன்றடிச் செய்யுள்.
47. சைவத்தில் பாப புண்ணியம் பற்றிய உயர்மட்ட அபிப் பிராயம்.
48. தருமையாதீனத்திற் சிவஞான சித்தியார் பெற்ற கௌரவம்.
49. ஆன்மாவின் பந்தநிலை ஆக்கத்திலும் அதன் நீக்கத்திலும் விருப்பு வெறுப்புக்களின் பங்கு.

50. 'பொய்காட்டிப் பொய்யகற்றும்' பாங்கு.
51. முத்தியின்பத்துக்கு ஆணவங் காரணமாதல் விநோதம்.
52. சைவசித்தாந்த உணர்த்து முறை மரபு.
53. 'உண்மைநெறி விளக்கம்' பற்றிய சர்ச்சைக்குச் சமாதானம்.
54. கன்மமோ மாயையோ ஆன்மாவை முந்திச் சேர்ந்தது? விளக்கம்.
55. முடவனைக் குருடன் கொண்டு திரியுமாறு.

குறிப்புக்கள் :

1. சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், பக். 66, 67, தென் விந்திய சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1925.
2. திருமந்திரம், செய். 1512, திருப்பணந்தான், 1951.
3. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 106, (பாடல் முதல் : கற்பகத்தினை), திருப்பணந்தான், 1958.
4. மேற்படி, பக். 341, (பாடல் முதல் : பித்தா பிறை).
5. சைவப்பிரகாசனம், பக். 66, மு. கு.
6. ஸ்ரீவழி ஆறுமுகநாவலர், மூன்றாம் பாலபாடம்.
7. சிவஞானசித்தியார், செய். 186, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 490, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 1954.
8. திருக்குறள், செய். 50, வடிவேலு செட்டியார் விளக்கம், சென்னை, 1919.
9. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், முதற்பாகம், கணையசார் பதிப்பு, திருமகள் அமுத்தகம், கன்னாகம், 1948.
10. மேற்படி.
11. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 129, (பாடல் முதல் : தம்மையே), மு. கு.
12. திருவகுட்பயன், செய். 4, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1046, மு. கு.
13. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 498, திருப்பணந்தான், 1961.

14. இருபா இருபஃது, செய். 18, அடி 5-13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 628-629, மு. கு.
15. ஈசாவாஸ்யோபநிடதம், 1 ஆம் மந்திரம்.
16. திருவாசகம், செய். 375, (திருப்பள்ளியெழுச்சி), தருமை யானீனம், 1949.
17. மேற்படி, போற்றித் திருவகவல், அடி. 137 - 141.
18. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 616, மு. கு.
19. மேற்படி, பக். 123.
20. சிவஞான போதம், சிற்றுரை, வெண். 44, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 126, மு. கு.
21. தைத்திரீயம் 3. 1.
22. கேனோபநிடதம், 1. 3.
23. கடோபநிடதம், 2. 21.
24. தைத்திரீயம், 2. 1. 1.
25. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 1. 4. 10, பக். 137, 'அண்ணா', ஸ்ரீராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1967.
26. மேற்படி, சாந்தோக்யம், 6. 9. 4., பக். 76.
27. மேற்படி, பிருஹதாரண்யகம், 2. 5. 19, பக். 157.
28. 'அலையா மரபினாணவக் கொடியெனும் பலர் புகழ் சேர்ப் பரத்தையொடு துழீஇ' ஸ்ரீகுமரகுருபர சுவாமிகள் பிரபந்தத்திரட்டு, சிதம்பர மும் மணிக்கோவை, அடி. 23 - 24, பக். 373, திருப்பனந்தான், 1952.
29. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்நாட்கண்ணி, நிற்கு நிலை 14 : 28, திருப்பனந்தான், 1963.
30. யசர்வேதம்.
31. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 2.
32. தைத்திரீயம், 3. 1, (செந்திநாதையர் சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 158).
33. இருபா இருபஃது, செய். 20, அடி 9 - 10, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 631, மு. கு.

34. பிரமகுத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1. 1. 13, பக். 112, செந்திநாதையர் பதிப்பு, 1907. ('அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 13).
35. தைத்திரீயம், 3. 6. 1, (செந்திநாதையர், சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 194).
36. மேற்படி, 2. 8, அடி 21 - 23.
37. பிரம குத்திரம், 1. 1. 14, (உபநிஷத் ஸாரம், 'அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 13).
38. மேற்படி, 1. 1. 15, ('அண்ணா' பதிப்பில் 1. 1. 14).
39. தைத்திரீயம், 2. 7.
40. பிரம குத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1. 1. 13 இன் அடிக்குறிப்பு, பக். 193; 1. 1. 14 இன் அடிக்குறிப்பு, பக். 195, மு. கு.
41. பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், பதிப் பாகிரியர்கள்: சு. கதேந்திரராசா, ஆ. சபாரத்தினம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1994.
42. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 586, மு. கு.
43. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (பூந்துருத்தி நம்பி), பக். 235, திருப்பனந்தான், 1964.
44. பெரிய புராணம், செய். 1366, மூன்றாம் பகுதி, C. K. சுப்பிரமணிய முதலியார் பதிப்பு, கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம், 1943.
45. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 90, திருப் பனந்தான், 1961.
46. திருவாசகம், செய். 264, (திருச்சாழல்), மு. கு.
47. மேற்படி, செய். 439, (புணர்ச்சிப்பத்து).
48. மேற்படி, செய். 488, (பிரார்த்தனைப்பத்து).
49. 'அறுமுகவா சொல்லொணாதிந்த ஆனந்தமே' எனக் கந்தரலங்காரத்தில் (செய். 73) வருவதையும், 'பேச்சற்றவின் பத்துப் பேரானந்தத்திலே மச்சற்ற வெண்ணச் சிவமாகி மான்வீத்து' எனத் திருமந்திரத்தில் (செய். 1595) வருவதையும் காண்க.
50. சிவஞானபோத மாகாடியம், 2, பக். 113-114, தென் னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1952.

51. கனோபநிடதம், இரண்டாவது வல்வி.
52. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 4. 4, பக். 204-205, மு. கு.
53. A Science Graduate (A. Visvanathan), Vedandha Mulasaram, p. 131, Saiva Prakasa Press, Jaffna, 1950.
54. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 5. 10. 10, பக். 56, மு. கு.
55. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு. கு.
56. சிவஞானபோதம், சிறுநூல், வெண். 13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 42, மு. கு.
57. சிவஞானபோத மாகாடியம், 2. 3, பக். 232, மு. கு.
58. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 4. 10. 3, பக். 44, மு. கு.
59. மேற்படி, சாந்தோக்யம், 5. 10. 10, பக். 56, மு. கு.
60. மேற்படி, 4. 15. 1, பக். 47.
61. கனோபநிடதம், 2 ஆம் மந்திரம்.
62. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 501, (பாடல் முதல்: பண்ணிலோசை), மு. கு.
63. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 66, மு. கு.
64. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 528, (பாடல் முதல்: மனத்தகத்தான்), மு. கு.
65. மேற்படி, பக். 448.
66. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 33, மு. கு.
67. திருமந்திரம், செய். 2676, மு. கு.
68. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 205, மு. கு.
69. சுந்தரலங்காரம், செய். 55, யாழ்ப்பாணம் கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், 1970.
70. திருவிளையாடற் புராணம், செய். 39, வாதவூரடிசனாக் குபதேசித்த படலம், திருவாலவாய்க் காண்டம், தென் இந்திய சைவ சித்தாந்த நூல் பதிப்புக் கழகம், 1931.
71. திருவுந்தியார், செய். 20, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 663, மு. கு.

72. பெரிய புராணம், செய். 337, முதற் பகுதி, மு. கு. 1937,
73. 'மது நமக்கு, மது நமக்கு, மது நமக்கு வின்னெல்லாம்; மதுரமிக்க ஹரிநமக்கு, மதுவெனக்கதித்தலாம்; மது நமக்கு மதியுநாலும், மது நமக்கு வானமேன்; மது நமக்கு மண்ணுநீரும், மது நமக்கு மலையெல்லாம்; மது நமக்கோர் தோல்வி வெற்றி, மது நமக்கு வின்னெல்லாம்: மது நமக்கு மாதரின்பம், மது நமக்கு மதுவகை மது நமக்கு, மதி நமக்கு, மது மனத்தொடாடியும் மதுரமிக்க சிவன் நமக்கு மதுவெனக் கதித்தலால்' (சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், தனிப் பாடல்கள், பக். 234, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1960)
- இச்செய்யுள் அந்தமேனிலை அறுபவச் சாயலே யதார்த்த நோக்கில் வாழ்வியலரங்கிற் பெறும் சிற்றின்ப ஊற்றமும் எனத் தெரிவிக்கும் விசேட முடைத்தாகின்றது.
74. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 2. 4. 5, பக். 148, மு. கு.
75. மேற்படி, 4. 3. 33, பக். 199, 200, மு. கு.
76. சுந்தரலங்காரம், செய். 37, மு. கு.
77. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 12, (பாடல் முதல்: அருந்துவனைய), மு. கு.
78. இந்த அடிகள் அமுத்தமான நினைவிலுண்டு. இடங் காண்பதரிதாயிருக்கிறது.
79. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 3. 12. 1, மு. கு.
80. இருக் வேதம் 111, 62. 10. இதன் செந்திரநாதையர் மொழி பெயர்ப்பு: 'சிவ சூரியனுடைய எந்த (குசனேச்சாக் கிரியையமா? பராசக்தி ஒளியானது (பகக்களாகிய) நம் முடைய குசனேச்சாக் கிரியைகளை உருற்றுகின்றதோ, அந்த முக்கியப் பொருளை (சிவசத்தியைத்) தியானிக்கின் றோம்'. பிரமசூத்திரம்: சிவாந்துவித சைவ பாடியம், உபநிடத உபக்ரமணிகை, பக். 45, மு. கு.
81. சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், (பாஞ்சாலி சபதம்: மாலை வர்ணனை), பக். 352, மு. கு.

82. சிவாநுபவசாரம்.
83. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 8. 12. 3, மு. கு.
84. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 616, மு. கு.
85. மேற்படி, பக். 125.
86. மேற்படி, பக். 123.
87. மேற்படி, பக். 547.
88. மேற்படி, பக். 86.
89. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி 41 - 42, மு. கு.
90. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 1.
91. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, (பாடல் முதல்: கற்றாங்கெரி), மு. கு.
92. திருவாசகம், செய். 477, (கண்டபத்து), மு. கு.
93. பெரிய புராணம், செய். 351, (பாடல் முதல். கற்பனை கடந்த), மு. கு.
94. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 8. 1. 1, மு. கு.
95. பெரிய புராணம், செய். 2058, நான்காம் பகுதி, மு. கு.
96. தைத்திரியம், 1. 6. 2.
97. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 3. 8. 11, பக். 180, மு. கு.
98. பிரமசூத்திரம்: சிவாந்தஸித் சைவபாடியம், 1. 2. 1, பக். 221 - 225, மு. கு.
99. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 3. 14, 1. 4, பக். 22 - 25, மு. கு.
100. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 11, மு. கு.
101. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (கருவூர்த் தேவர்), பக். 175, மு. கு.
102. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 240, மு. கு.
103. திருவாசகம், செய். 395, (கோயிற்றிருப்பதிகம்), மு. கு.
104. மேற்படி, செய். 473, (கண்டபத்து).
105. மேற்படி, செய். 488, (பிரார்த்தனைப்பத்து).

106. உபநிஷத் ஸாரம், சாந்தோக்யம், 7. 22. 1, 7. 23. 1, 7. 24. 1; பிரமசூத்திரம், 1. 3. 7, மு. கு.
107. மேற்படி, பக். 92 - 94.
108. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 6. 3. 32, மு. கு.
109. தைத்திரியம், 6. 1. 2.

110. அராளி விஸ்வநாத சாஸ்திரியார் எழுதிய நகுல மலைக் குறவஞ்சி நாடகத்தில் வரும் இது பற்றிய ஒரு கருத்தை நோக்குவோம். அந் நாடகக் கூற்றில் ஒரு அம்சம்:

சின்னம்: 'எப்படி உலகத்தில் இப்படி உருவானோம் சிங்கி?'

சின்னி: 'அந்த அப்பனின் இச்சைக்கு அம்மையும் ஒப்பிய அதுனாலே'

என வருகிறது. இங்கு இப்படி என்பது, நீயும் நானும் பெண்ணும் ஆணுமாக என்ற பொருளில் நிறைவு கண் கூடு. இதற்கு விடையாக அமையுஞ் சிங்கியின் பதில், அந்த அப்பனும் அம்மையும் ஆணும் பெண்ணுமாக இயைந்தமைந்தமையின் விளைவு இது எனத் துவலாம் பரமாகக் காட்டுகிறது. நாடகமாதலின் இது கற்பனையு மாகலாம் என்ற அபிப்பிராயத் தோன்றுதலுந் தவிர்க்க முடியாததாகலாம். ஆனால், இது கற்பனையன்று, உண்மையே.

111. உபநிஷத் ஸாரம், பிருஹதாரண்யகம், 1. 4. 3, பக். 135, 136, மு. கு.
112. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 37, மு. கு.
113. திருவாசகம், செய். 232, (திருக்கோத்தும்பி), மு. கு.
114. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 557, மு. கு.
115. மேற்படி, பக். 103.
116. மேற்படி, பக். 105, (பாடல் முதல்: வளர்ந்திக்கண்).
117. மேற்படி, பக். 104, (பாடல் முதல்: பிறையினக் கண்ணி).
118. பெரிய புராணம், செய். 1639, மூன்றாம் பகுதி, மு. கு. 1949.

119. பிரசுனோபநிடதம், 4. 8.
'மிகுதி சி ரோணச் ச ஜிஜ்ஞாசி த்வயம்ச'
- கவேதாஸ்வதரம், 1. 2.
'கால: - புருஷஇதி சிந்த்யா'
- பிருஹத் ஜாபாலம், 4. 19.
120. இங்கு சங்கிதை என்பது பிரிவு, பாகம், சரித்திரம் என்னும் பொருளிலே உப பிரிவுகளைக் குறிக்கும். உதாரணமாக, சூத சங்கிதை, சங்கர சங்கிதை.
121. கடோபநிடதம், 1. 3. 9.
122. இருக் வேதம், 1. 2. 19.
123. வாயு சங்கிதை, பூர்வ பாகம், 28. 23.
124. மேற்படி, சுலோ. 361.
125. கடோபநிடதம், 5. 13.
126. முண்டகோபநிடதம், 3. 1.
127. மேற்படி, 3. 2.
128. இருக் வேதம், 6. 164. 22.
129. கவேதாஸ்வதரம், 6. 12.
130. A Science Graduate (A. Visvanathan), A Study of Svetasvatara Upanishad.
ஐ.பொன்னையா, இந்துசாத்தனத்தில் வெளிவந்த கட்டுரை வரிசை. 8.7.1943 - 5.4.1945.
131. பிருஹதாரண்யகம், 5.7.22. சிவாத்துவித சைவபாடியம், உபநிடத உபக்ஷிரமணிகை, பக். 43, மு. கு.
132. மாத்ரியந்நினசாகை, சுக்லெ யசுர் வேதத்துக்குரியது, வாஜஸுநேயி சங்கிதையின் உப பிரிவு.
133. கவேதாஸ்வதரம், 1. 9.
134. மைத்ரீராயணி உபநிடதம், 6.22.
135. கிருஷ்ண யசுர் வேதம்: தைத்திரிய சங்கிதை, 3.1.4.
136. 'அம்மையே, நும்மைச் சிலர் லித்தை என்றும், சிலர் பணை என்றும், சிலர் அம்பரம், ஆகாயம், வியோமம், ககணம், கம் என்றும், சிலர் ஆனந்தம் என்றும், சிலர் மாயை என்றுங் கூறுவர்,' - கானிதாசர், அம்பாஸ்வதம்.
137. கடோபநிடதம், 5.8; 6.1.

338. பிரமசூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், பக். 585, மு. கு.
139. மேற்படி, பக். 585.
140. சிவாத்துவித சைவபாடியம். இதனைச் சிவஞானமுனிவர் பாடியும், பக். 22ல் (சைவசித்தாந்த நூர் பதிப்புக் கழகம், 1952) எடுத்துக் காட்டுகிறார்.
141. திருமுத்திரம், செய். 2397, மு. கு.
142. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 267, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 542, மு. கு.
143. சிவப்பிரகாசம், செய்.13, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 756, மு. கு.
144. பெளஷ்கராகம் வீருத்தி, முன்னுரை, பக். 45, அம்பல வாண ஞானசம்பந்த பராசக்தி, 1924.
145. குல சபாரத்தினம், 'சிவாகமங்களும் திராவிட நாகரிகமும்' உயராய்வு, 2-3, பக். 125, தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1984-85.
146. மேற்படி.
147. பிரம சூத்திரம்: சிவாத்துவித சைவபாடியம், உபநிடத உபக்ஷிரமணிகை, பக். 9, மு. கு.
148. ஜே. என். ஃபாருகஹர் (J. N. Farquhar) எனும் அறிஞர் சிவாகமங்களின் காலம் கி. பி. 9 அல்லது 10 ஆம் நூற்றாண்டாகலாம் என்பார். இக்கருத்தினை வழிமொழிவோர் மற்றும் பலர் இன்றும் உள்ளர் (பார்க்க: நா. சுப்பிரமணியன், சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை மரபு, ஸ்ரென்சில் நோணியோ பிரதி, பக். 9, பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை 10, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், 1994). இத்தகையோர் கருத்தினை விமர்சிக்கும் குல. சபாரத்தினம் தமது ஆய்வில் (மு. கு.) திருமூலருக்குச் சுந்தரருக்குச் சம காலத்தவரெனும் கருத்துக்கள் அனைத்தும் பொய்யே என்பர். குல சபாரத்தினம் முன்வைக்கும் சிவாகம கால நிர்ணயம் வருமாறு:

பாணினியின் காலம் குறித்து அறிஞர்களிடையே கருத்து வேறுபாடுண்டு. வி. என். சிமித் என்பவர் கி. மு. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்கு முந்தியவராகப் பாணினியைக் கொள்ள

முடியாது என்கிறார். ஆர். ஜி. பண்டிச்சர், கோல்ட்ஸ்டீக்கர் என்பார் கூறுகின்ற முடியே சரியானது. அவர்கள் கொள்கைப்படி பாணியினை காலம் கி. மு. எட்டாம் முதல் நான்காம் நூற்றாண்டு. சிரௌதக் குறியை சூத்திரங்கள் இயற்றிய ஆஸ்வலாயனர், போதாயனர், கௌதமர் முதலானோர் பாணியை காலத்துக்கும் முற்பட்டவர். இவர்களின் சூத்திர நூல்களில் 'இவ்வாறு ஆகமம் அறிந்தோர்' கூறுவர் என்றும், 'இவ்வாறு ஆகமங்கள் கூறும்' என்றும் காணப்படும் குறிப்புகள், ஆகமங்கள் இவர்கள் காலத்துக்கும் முற்பட்டனவாதல் காட்டும். சதுரம், வட்டம் என்பன வரைதற்குப் போதாயனர் காட்டும் முறை ஆகம அடிப்படையில் அமைந்ததாகும்.

இனி, போதாயனர் முதலியோரின் காலத்திற்கு முற்பட்டவை பிராமணங்களும் ஆரணியங்களும், டாக்டர் ஹுக் என்பார் தாம் எழுதிய 'பிராமணங்களின் காலம்' எனும் நூலில், அவற்றின் காலம் கி. மு. 1400 - 1200 என உறுதிப்படுத்துகிறார். அவரது கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதே. பிராமணங்களிலும் ஆரணியங்களிலும் கூடச் சிவாகமக் கருத்துக்கள் பல இடம்பெற்றிருப்பதைத் தெளிவாகக் காணலாம். பிராமணங்களில் யாக அமைப்பு, பிரபஞ்ச அமைப்பு, நிலத்தேர்வு (பூபரீக்ஷணம்) முதலானவை குறித்துக் கூறப்பட்டவற்றை உதாரணமாகக் கொள்ளலாம். பிராமண, ஆரணியங்களுக்கு முற்பட்டவை, வேதங்கள். வேதங்களின் காலம் கி. மு. 2400-2000 என்பதற்குப் பெரும்பாலான அறிஞர்கள் உடன்படுகின்றனர். ஏறக்குறைய இதே கால எல்லைக்கு உரியவை சிவாகமங்கள். சிவாகமங்களின் காலத்தை உறுதிசெய்யும்போது மொழியின் இயல்பைக் கருத்திற் கொள்ளலாகாது. பயின்றுள்ள தற்கரியது வேத - மொழி. பயின்றுணர்தற்கு எளியது சிவாகம - மொழி. இவ்வெளிமை கருதிச் சிவாகமங்களை மிகவும் பிற்பட்ட காலத்துக்குக் கொண்டுவருவோர் பலர். மொழி இயல்பை அடிப்படையாகக் கொள்ளாமல் கூறப்படும் கருத்துக்களையும் மரபையும் (tradition) அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய்ந்தால் வேதங்களும் ஆகமங்களும்

ஒரிகாலத்தைச் சேர்ந்தவைவென என்பதை நன்கு உணர்ந்து கொள்ளலாம் (குல. சபாரத்தினம், பக். 126, மு. கு.).

வேதம் வேறு; ஆகமம் வேறு; அது அருவ வழிபாட்டை மேற்கொள்வது; ஒருமைக் கொள்கையைப் பிரதிபலிப்பது என்பன போன்ற பேதலிப்புக் கருத்துக்கள் மேற்புலப்போக்கினரால் பெருமளவிற்கு பிரசுரிக்கப்பட்டு வருகின்றன. இதனால் இவ்விய தத்துவஞான ஒருமைப்பாட்டு நிலை பெரிதும் சோதனைக்குள்ளாகி வருகிறது.

விந்திய மலைக்குத் தெற்கே உள்ள நாட்டில்தான் சைவம் தோன்றியது என்ற காரணமாக மேற்கோளில் (1. 30, 28) உள்ள சைவம், சமயம் குறித்ததென்னாது சிவாகமத்தைப் குறித்ததாகக் கொள்ளலாம். சிவாகமம் சைவம் என்ற பெயராலேயே, 'ஆரண நூல் பொது சைவம் அருகு சிறப்பு நூலாம்' என்ற மேற்கோளில் வந்திருத்தல் காண்டலின்.

குல. சபாரத்தினத்தின் கருத்தை உறுதிசெய்வதாகிய மற்றோர் கருத்து வருமாறு:

ஆதியில் வேதங்களும் ஆகமங்களும் கருதியென்றே வழங்கின. வேத வாக்கியத்துக்குத் தவறு ஆகம வாக்கியத்துக்கும் 11ஆம் நூற்றாண்டு வரை இருந்தது. பிறகுதான் நிகமம், தந்திரம் என்ற வேறுபட்ட குறியீடுகள் நிகண்டு களில் வந்துள்ளன. குலூரிகபட்டர் போன்றோர் ஆகமங்களை தாழ்த்திகொள்ளினர். ஆகம தத்துவக் கருத்துக்கள் தாய்மையானவை. சங்கரர் கருத்துக்கள் அவற்றுள் இடம்பெறவில்லை. சங்கரர் கருத்துக்களின் பேசும் மெய் கண்டார் வரையிற் கூட எட்டியுள்ளது. ஆனால் ஆகமங்களில் இவற்றுக்கு இடமில்லை; காரணம் ஆகமங்களின் பழமமேயே.

மெய்கண்டாருடைய விவருணபோத சூத்திரங்கள் நியாய சாஸ்திர முறைப்படி அமைந்தவை. பாபசிமோசனப் படல சூத்திரங்கள் அப்படி அமையவில்லை. இதுவரை கிடைத்த ரௌரவாகமப் பிரதிகளில் பாபசிமோசனப் படலம் இல்லை. தடை, பொருளமைப்பு முறைகளில் வடமொழிச்

கலோகங்கள் தமிழுக்கு மூலமல்ல என்பது உண்மை. கவாயப்புல மூல ஆகமத்தில் இல்லாமல் பின்வந்த கவாயம் புல சங்கிரகம் என்ற ஏட்டில் இன்றறியப்படும் வடமொழிச் சிவஞானபோத சூத்திரங்களில் மூன்று காணப்படுகின்றன. இதை மூலமாகக்கொண்டு மற்றச் சூத்திரங்களும் யாராலோ செய்யப்பட்டு, வடமொழிச் சிவஞானபோதம் பிற்காலத்தில் உருவாயிருக்கலாம்.

தத்தம் நன்மைக்கென (சய நலனுக்காக) வேதங்களில் விதிக்கப்பட்ட செயல்கள் சிவாகம நெறிப்பட்ட சித்தாந்திகளால் தள்ளத் தக்கவனாம் என்றவர் சம்ஸ்கிருத மொழியிற் சைவ சித்தாந்த பரிபாஷை செய்த சூரியப்பட்டர் (16 ம் நூற்றாண்டு) என்ற சிவாசாரியர் (குல சபாரத்தினம், உயராய்வு, பக். 125 - 140, மு. கு.).

ஓ. பி. 3 ஆம் நூற்றாண்டளவில் காணப்பட்ட இந்தியாவின் கலை வரலாற்றுக்கும் நாகரிகத்துக்கும் தத்துவக்கொள்கைகள் அனைத்துக்கும் மூலமாயுள்ளவை சிவாகமங்கள். கிடைத்துள்ள ஆகமங்களில் இதற்கான சான்றுகள் உள்ளன. சந்தர்ப்பவசமாகச் சிவஞானபோத சூத்திரங்கள் பற்றிய முக்கிய கருத்தொன்றும் இவர் கூற்றில் இடம்பெறுவதாயிற்று.

பழைய சாத்திரங்களின் மொழிபெயர்ப்பு, கருத்துப்போக்குகளை உரிய பின்னணியில் வைத்துச் சீர்தூக்காது தற்கால அறிவளவுகோலால் அளந்துகொண்டு ஆய்வியலாளர் கண்டபடி அபிப்பிராயத் தெரிவிக்கும் வழக்கம், பிரதானமாக, தமிழ் சைவ நூல்களைப் பொறுத்தமட்டில் பெரு வரலாற்றாயிருப்பது கண்கூடு. இத்தொடர்பில் முதுநிலைப் பேராசிரியராக விளங்கிய தே. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனின் பின்வருங் கருத்தை நோக்குதல் சாலும்:

‘(புராணங்களில்) இன்று நாம் கற்றுவரும் வரலாறு வேறு. புராணம் கூறும் வரலாறு (வரலாற்றுண்மை) வேறு. வரலாற்றினையும் அடிமணம் அறித்து இன்பமுறும் வகையிற் கூறுவனவே புராணங்களாம். அடிமணம் என்றால் ஒரு சிலர்காமக் குப்பை என்பர். அது உண்மையன்று. நாம்

பேகம் மொழி மனிதன் படைத்துக்கொண்ட செயற்கை மொழி. அனைவரும் அறிந்துகொள்ளும் இயற்கை மொழி யொன்றுண்டு. அது உணர்ச்சி வடிவானது; செயலாக வானது; ஒலியம்போன்றது; காவியம்போன்றது; இசையாக போன்றது அது அறத்தின் அடிப்படையில் உயர்ந்தோங்கும் கடவுளை வெள்ளை விடைமேல் செவ்வொளியாகக் காட்டும் சுருங்கி வீரியம் உலகினைப் படம் ஈரித்தாரும் பாம்பாகக் காணும். தோகை வீரித்தாரும் மயிலாகக் காணும். இதனை இருளென்றுங் காணும். கருப்பையின் அடையாளமாகக் கொண்டு மூலப்பகுதியினைப் பெண்ணென்று பேசும். இதனை அடக்கியாகும் அறிவொளிவைக் கதிர்வளாகக் காணும். பாம்பின் மேலாகும் கண்ணனைக் காணும். மயிலேறும் முருகனைக் காணும். இவை எல்லாம் மனமொழிகளுக்கு எட்டாதவற்றையும் எட்டிப்பிடிக்கும் அடிமனத்தின் இயற்கை மொழிப் பேச்சேயாம் என்பர். இதனால் புராணங்கள், வெறுக்கதைக் கூறுகொன மட்டும் கொண் டுராமல் தத்துவப்பொருள்களையும் கொண்டு விளங்குகின்ற மைமையக் குறிப்பாக்கக்கூடுவன’.

இப் பேராசிரியர் புராணங்கள் சார்பில் தரும் விளக்கம் பழைய சாத்திர இலக்கிய நூல்கள் எல்லாநூற்றின் சார்பிலும் வைத்துணர்ந்தருகியதே. இங்கு இவர் இன்றைய மனோ தத்துவத் தரவுகளில் ஒன்றான அடிமணம் என்றது, வழமைபாடான தமது அறிவுக்கெட்டாதிருக்கக்கூடிய ஒர் அறிவு நிலையை எனல் பொருந்தும். சற்று உயர் மனித மட்டத்திலான புராண ஆசிரியர்கள் நிலையே இதுவாகுமானால், எத்தகைய உயர் மனித மட்டத்துக்கும் அப்பாற்பட்டதென நம் அறிவுக்கே செப்பமாகத் தெரியவுள்ள வேத சிவாகமக் கருத்துக்கள் நிச்சயமாகத் தெய்வ அருளிப்பாடுகளையெனத் தேறுதலில் தவறின்றையும், அவற்றின் கால அடைவு பொருளுடைவுத் தாரதம்மியங்கள் நம்மறிவளவில் அடங்குவனவல்ல எனத் துணிதலில் சந்தேகத்திற்கிடமில்லையென்பதும் தானே போதும்.

149. திருஞானசம்பந்த கவாமிகள் தேவாரம், பக். 761, மு. கு. 150, P Ramanathan, The Culture of the Soul, (Chapter I

Acceptance of Dogmas Impossible without Faith in God), G. P. Putnam's Sons, London, 1907.

151. திருக்குறள், செய். 382, மு. கு.
152. தொக்காப்பியம், பொருளதிகாரம், மரபியல், சூத் 96.
153. மேற்படி, பேராசிரியர் உரை.
154. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 1.
155. கிரணாகமம்.
156. சுவேதாஸ்வதரம், 1. 12.
157. மதங்க பாரமேச்வரம், பும் ப்ரதானேஸ்வர சாதன படலம், சுலோ. 78 - 80.
158. பிரசினோபநிடதம், 1. 10.
159. சிவஞானபோதம், சுபக்சம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 433, (விரிவான படமுண்டு), 1971.
160. பெரியபுராணம், செய், 300, முதற்பாகம், மு. கு.
161. சுவேதாஸ்வதரம், 1 - 11.
162. திருவாசகம், செய், 168, (திருவேம்பாவை) மு. கு.
163. திருவருட்சத்தி உண்மை கொள்ளாத சங்கராசாரியர் சத்தி புசுப் பேசும் சென்னதர்யலகரி செய்தார் என்ற செய்தி இதற்குதாரணமாகும்.
164. யசுர் வேதம், ஆரண்யகம், பிரசினம், 4.
165. கைத்திரிய ஆரண்யகம், 10. 16.
166. அதர்வ வேதம், 1. 3. 3.
167. யசுர் வேதம், 5. 7. 2.
168. இருக் வேதம், 8. 61. 3.
169. மேற்படி, 5. 3. 3.
170. குல, சபாரத்தினம், பக். 135, மு. கு.
171. இவ்வாறு இருந்தும், மாக்ஸ்மூல்னர், மக்டொனால்ட், கீத் முதலியோர் இருக். 7. 21. 5 இலும் 10. 99. 3 இலும் வரும் 'சிசன தேவ' என்றதைக் கொண்டு இவ்வினங்கம் ஆணுறுப்பு என்வகின்றனர். இச் சொல்லுக்குப் பொருள் உரைத்த சாயனார், சிசனதேவ பிரமசரியத்தைக் காப் பாரற்றாதவர், கனியாட்டத்தால் பிழைப்பவர் எனக் காட்டியிருத்தலையும் அவர் கருதிற்றவர். அநிருத

தேவர் என்றால் பொய்யைத் தெய்வ (தேவ) மாகக் கொண்டோர் என்பது போல 'சிசனதேவர்' என்பது கனியாட்டத்தைத் தெய்வமாகக் கொண்டோரென்ப பொருள்பட நிற்பல் இயல்பே. இவ்வகையில் அத் தொடர்கள் பொய்குறிப் பிழைப்போர், கனியாட்டத் தாற் பிழைப்போர் என்ற பொருள்களில் நிற்பதற்குக் கொள்வதில் ஏதுமொரு தவறிருக்க இயலாது. இவை எல்லாம் அன்றிக் கூடிய விவேகிகளாயிருந்தும் அவர் கள் ஆணுறுப்புக் கருத்தில் லயங் கொண்டது பழைய கிரேக்க வழிபாட்டில் இருந்த phallic, phallus வழி பாடுகளில் அவர்களுக்கிருந்த நம்பிக்கை வினாவே என குல சபாரத்தினம் தாம் எழுதிய 'சிவாகமங்' களும் தீராவிட நாகரிகமும்' (பக். 136, மு. கு) எழுங் கட்டுரையில் நிறுவியுள்ளனர்.

172. ஸ்ரீகுத்தம், பக். 5, 'அண்ணா' பதிப்பு, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை. 1965.
173. ஞானாமீர்தம், ஞானை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரைப் பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1954.
174. 'கிரியை என மருவும் யாவும் ஞானம் கிளத்தற்கு நிறித் தம்' என்றபடி அக்காலப் பேரறிஞர் இரண்டையும் வேறுபடக் கண்டுகிறார்.
175. காமியகன்மம் அஸ்வமேதம் புத்திரகாமேஷ்டி முதலி யன. பரமாத்ம சிவாத்ம ஐக்கியம் முத்தி நிலையில் ஆன்மா சர்வ பாவங்களைனாலும் பிரமமேயாய்ப் பிர மத்தோடொன்றி விடுதல்.
176. இத் தொடர்பில் மற்ஹொன்று விரித்தலும் அவசிய மாகின்றது: பத்ததிகளே சைவ சரியா கிரியா விதி களுக்குப் பிரமாண நூல்கள். குரியபட்டர் வற்புறையின்படி அவை சைவசித்தாந்த அநுபவ உண்மைகளுக்கு ஒருவித்திலும் மாறுபாடில்லா வித்திற் கொண்டு அநுசரிக்கப்பட வேண்டுவன எனப் புலனாம். ஆனால் பத்ததிகளின் பிரதி வேறு பாடு காரணமாக ஆலயக் கிரியை விளக்கக்கவிரி பிணக்குகள் நேர்த்தலும் கண்டுகூ. இவற்றில் மத்தியஸ்

- தம் வகிப்போர், சைவ சித்தாந்த உண்மை அறுபவத்
துக்கு ஒத்தது எது எனக் கண்டு தீர்ப்பளிக்க வேண்டி
யோராவர். அத் தொடர்பில் அவர் சைவசித்தாந்த
ஞான விளக்கம் உள்ளவராயிருக்க வேண்டும் அவசியம்
தானாகவே அமையும். அவர் மட்டுமன்று, சைவசித்
தாந்த நோக்கில் அவர் அளிக்குந் தீர்ப்பை மனப்பூர்வ
மாக விளங்கி ஏற்றுத் திருப்பியுறுமளவுக்கு, சம்பந்தப்
படும் கட்சிக்காரரும் அவ் விளக்கம் உடையராதல்
வேண்டும் அவசியமூன்று சொல்லாமே அமையும். எனவே,
தீர்ந்த நோக்கில், சிவாலயஞ் சம்பந்தப்பட்டோர்
சகலருஞ் சைவசித்தாந்த அறுபவ அறிவினராயிருத்தல்
வேண்டும் என்பதை இது சொல்லாமற் சொல்லுவதுமாம்.
177. பொற்சண்ணமிடிக்கையில் வழமையாகப் படிக்கப்படும்
திருவாசகத்துத் திருப்பொற்சண்ணப் பதிகத்துப் பாடல்
கள் சில வரவேற்பு ஆரவாரத்தொனிட இடுத்தல்
இச் சித்தனைக்கு ஆதாரமாகிறது. திருப்பொற்சண்ணை
மகிமையறியாதார் சிலரால் மரணக் கிரியையில் இது
படிக்கப்படும் வழக்கம் ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம் என
அயிர்ப்பாருமுளர். அது பொருத்தமானதாகப். புலப்
படவில்லை.
178. சிவாகமங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலமாயி 11 ஆம்
நூற்றாண்டை (போஜன் காலம்) அவற்றின் ஆக்கக்
காலமாக எடுத்துக் கொள்ளும் நவீனர் சிலரின் கருத்து
ஒப்புக் கொள்ளத் தக்கதல்ல.
179. '... the depth of the literature of hymns or soul-
stirring songs cannot be plumbed except through Tamil.
When we read the poems of the Tamil Saints, thanks
to their poetry, we experience, perhaps as it were in
a dream, their mystic communion with God'. Prof. T. P. Meenakshisundaran, Sixty-First Birthday Com-
memoration Volume, Collected Papers of Prof. T. P. Meenakshisundaram, p.46, Annamalai University Publi-
cation, 1961.
180. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம்
பதினாஞ், பக். 876, மு. கு.

181. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 160,
(பாடல் முதல்: ஒழுகலிதழி), மு. கு.
182. மேற்படி, பக். 693, (பாடல் முதல்: மலையினார் பருப்
பதம்).
183. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 42, மு. கு.
184. மேற்படி, பக். 619, (பாடல் முதல்: ஆட்டுவித்தால்).
185. மேற்படி, பக். 188, (பாடல் முதல்: ஐருசாம் வயிரமாம்).
186. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (திருமாணிகத் தேவர்),
பக். 1, மு. கு.
187. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 633, மு. கு.
188. திருமந்திரம், செய். 115, மு. கு.
189. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, (பாடல்
முதல்: துறக்கப்படாத), மு. கு.
190. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, (பாடல்
முதல்: மடித்தாடு), மு. கு.
191. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 115, மு. கு.
192. மேற்படி, பக். 498.
193. தத்துவப்பிரகாசம், (பாடல் முதல்: உத்தமமாம் தீரோ
தானம்).
194. ஏனைய நூல்களாவன: பெளஷ்ரம் சக்தி படலம் மிரு
கேந்திரம் பாசவக்ஷணப்பிரகரணம் முதலாயின. பாரக்க;
மு. சுந்தையா, சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், பக்.
80 - 88, ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவ வித்தியா பீடம், 1978.
195. திருவாசகம், செய். 168, (திருவெம்பாவை), மு. கு.
196. மேற்படி, செய். 180, (திருவம்மாலை).
197. மேற்படி, செய். 569, (அற்புதப்பத்து).
198. மேற்படி, செய். 175, (திருப்பூவல்லி).
199. மேற்படி, செய். 540, (பிடித்த பத்து).
200. மேற்படி, செய். 89, (திருச்சதகம்).
201. மேற்படி, செய். 338, (அண்ணப்பத்து).
202. மேற்படி, செய். 339, (அண்ணப்பத்து).
203. மேற்படி, கீர்த்தித் திருவகவல், அடி. 111 - 114.
204. மேற்படி. திருவண்டப் பகுதி, அடி. 163 - 182.

205. விவரானபோதம், சூத். 8, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 128, மு. கு.
206. விவரான சித்தியார், சுபக்கம், செய். 268, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 543, மு. கு.
207. திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 4, மு. கு.
208. மேற்படி, (சுருவூர்த்தேவர்), பக். 214.
209. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 1.
210. மேற்படி, (சுருவூர்த்தேவர்), பக். 204.
211. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), பக். 6, (பாடல் முதல்: தற்பரம் பொருளே).
212. மேற்படி, (திருமாளிகைத்தேவர்), செய். 11.
213. மேற்படி, (சுருவூர்த்தேவர்), பக். 133.
214. மேற்படி, பக். 171.
215. மேற்படி, பக். 224.
216. திருவருட்பயன், செய். 65, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 1065, மு. கு.
217. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 619, (பாடல் முதல்: ஆட்டுவித்தால்), மு. கு.
218. திருவாசகம், செய். 6, (திருச்சத்தகம்), மு. கு.
219. மேற்படி, செய். 68.
220. விவரானபோதம், 11 ஆம் சூத்திரம்.
221. பெரிய புராணம், செய். 1776, மூன்றாம் பகுதி, இரண்டாம் பாகம், மு. கு. 1946.
222. திருவாசகம், செய். 386, (கோயிற்றிருப்பதிகம்), மு. கு.
223. பெரிய புராணம், செய். 342, முதற் பகுதி, மு. கு.
224. திருக்களிறுப்படியார், செய். 55, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 692, மு. கு.
225. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு. கு.
226. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 2, பதினோராந் திருமுறை, பக். 14, திருப்பனந்தான், 1963.
227. கோயில் நான்மணிமாலை, செய். 36, அடி 27-36, பதினோராந் திருமுறை, பக். 259, மு. கு. இப்பாடலில்

ஏழாம் அடியில் வரும் 'கழிமுப்பு' என்பது நாவலரின் 1951ம் ஆண்டுப் பதிப்பில் (பக். 202) 'கருமுப்பு' எனவே உள்ளது.

228. மேற்படி, அடி 37 - 40, பக். 260.
229. திருக்குறள், செய். 362, மு. கு.
230. திருமுருகாற்றுப்படை, அடி. 61 - 64, பதினோராந் திருமுறை, பக். 153, மு. கு.
231. திருமுருகாற்றுப்படை, நாவலர் உரை, சென்னை.
232. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந் திருமுறை, பக். 17, மு. கு.
233. விவரானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 287, சூத். 8, அதிக. 3, திருவிளங்கம் உரை, பக். 513, மு. கு.
234. திருவாசகம், செய். 65, (திருச்சத்தகம்), மு. கு.
235. மேற்படி, செய். 400, (செத்திவாப்பத்து).
236. மேற்படி, செய். 401.
237. மேற்படி, செய். 43, (திருச்சத்தகம்).
238. மேற்படி, செய். 132, (நீத்தல்விண்ணப்பம்).
239. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 138, மு. கு.
240. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 478, மு. கு.
241. திருமந்திரம் செய். 724, (காயசித்தி உபாயம்), மு. கு.
242. மேற்படி, செய். 725.
243. மேற்படி, செய். 724, (இறுதி வரி).
244. ஓனவை குறள், 2. 1, ஈ. சுந்தரமாணிக்கயோகில் வரர் உரை, கொழும்பு, 1953.
245. பெரியபுராணம், (திருஞானசம்பந்தர் புராணம்), செய். 2985, ஐந்தாம் பகுதி, மு. கு. 1950.
246. மேற்படி, செய். 481, முதற் பகுதி, மு. கு.
247. வல்விளை என்ற முறையில் திருக்களிறுப்படியார் செய். 16, 18, 19, 20 போன்றவற்றில் விளக்கமளிக்கப் பட்டிருந்தும் கூட மேல்நாட்டாய்வாளர் இவ்வடியார் களைப் பற்றி வேறுபட்ட கண்கொண்டு இந்தத் தசாப்தத்தில் ஆராய்கின்றனர். அந்த ஆய்வுகள் சைவ மரபு அறியாமையால் எழுபவை என்க.
248. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 621, (பாடல் முதல்: சங்கதி), மு. கு.

249. மேற்படி, பக். 402.
250. திருவாசகம், செய்ய. 640, (திருப்படையாட்சி), மு. கு.
251. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவசித்தாந்தம் - சத்தியஜோதி சிவாச்சாரியாரின் உலக நோக்கு, ஸ்ரென்சில் நோனியோ பிரதி, பக். 7, பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை ஞாபகார்த்தச் சொற்பொழிவு, 27. 06. 1993.
252. திருவாசகம், செய்ய. 556, (திருப்பலம்பல்), மு. கு.
253. மேற்படி, செய்ய. 477, (கண்டபத்து).
254. அகப்புறச் சமயம் என்ற சொற்றொடர் பழைய சைவ சித்தாந்த உரையாசிரியர்கள் எவராலும் கையாளப்படவில்லை. சிவஞான முனிவரே முதன் முதலாக உபயோகிக்கிறார். உட சமயம் என்ற வழக்கு மட்டுமே இருந்தது. இங்கு நாம் சிவஞான முனிவரின் கருத்திதான் உபயோகிக்கிறோம்.
255. இச் சமயங்கள் இருந்துள்ளமைக்கு அக்காலத்துச் சிலா சாசனச் சான்றுகளும் செப்புப்பட்டயச் சான்றுகளும் கூட உள்ளன. காகதிய மன்னன் ருத்திரதேவன் பொறித்த மல்காபுரச் சாசனம் (இ. பி. 1130), பிரபோத சிவனின் சந்திர ரேகே சாசனம் (இ. பி. 973), பில்காரி சாசனம் (இ. பி. 990), மதன தேவனின் ராகூர் சாசனம் (இ. பி. 959), 3 ஆம் கிருஷ்ணனின் கர்ஹத் செப்புப்பட்டயம், திரைலோக்ய தேவனின் நேவா செப்புப்பட்டயம் என்பன அவற்றின் சிலவாகும்.
256. இ. பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டிலே இவ்வகுப்பு இருந்துள்ளது. இது ஏகாண்மவாத பாகபதத்துக்குக் காலத்தால் முந்தியது. ஹரிபத்ரரூரி என்பவரையற்றிய ஷுட்தரிசன சமூச் சமயம் என்ற நூலும் இதே பெயரில் இராஜசேகரன் என்பவர் எழுதிய மற்றொரு நூலும் இவைகளைப் பற்றி அறிய உதவுகின்றன.
257. Rohan A Dunuwila, Saiva Siddhanta Theology. Delhi, 1985.

258. (1) சிவஞானபோதம் 1. 2 இல் 'இவயித்த தன்னில்' என்னும் உதாரண வெண்பாவின சார்பில் சுவாமிகள் கூறும் விபரம்,
'இரணிய கர்ப்ப மதத்தையும் மறுத்தற் பொருட்டுப் படைப்புக் கடவுளையும் உடன் கூறினார். கூறவே இவரோடு ஒருங்கெண்ணப்படும் சங்கரரக் கடவுளும் இவரோடு தோன்றியவரெனப் பாகபதர் முதலி யோனையும் மறுத்தவாறாயிற்று' என்பது. பாகபதர் முதற் கடவுளைக் கொள்ளும் உருத்திரன் முழுமுதற் கடவுளாகிய பரமசிவனன்று என்பது இன்னாற்புலனாகும்.
- (2) சிவஞானபோதம் 2. 2 இல் பிரமாமுதற் காரணவாத மறுப்பின் சார்பில் அவர் கூறுவது:
'இவ்வண்மையுணராது சைவரிலொரு சாரார் முதல் வனுக்கும் மாயைக்குத் சந்தி மாத்நிரையேயன்றிச் சம்பந்தமின்று என்றும், இன்றாகலின் முதல்வன் மாயைக்குத் தாரகம் (ஆதாரம்) அவ்வன், மாயை தனித்த முதலேயாம் என்றும், பாகபதர் மதத்தில் வீழ்ந்து, 'மாயைமா மாயை' என்னுஞ் செய்யுளுக்குத் தமக்கு வேண்டியவாறே பொருளுரைத்துக்கொள்வர்' என்பது. மாயை ஸ்வரன் ஆதாரத்தை வேண்டாது தனியாய் நிற்கும். என்பது பாகபதர் கொள்கை. அது பொருந்தாது.
- (3) சிவஞானபோதம் 6.2 இல் வரும் சிவசமவாத மறுப்பின் சார்பில் அவர் கூறுவது:
'அதிகாரத்தைத் தன்பால் வைத்து மன்னவன் வறிதே யிருப்ப (ஒய்வுற்றிருப்ப) மகன், தான் துரட்சிசெய்யவ னெனினும், பாகபதர் மதமாய் முடியுமாதலின், அது உனக்குச் சித்தாந்தமன்று.'
259. C. V. Narayana Ayyar, Origin and Early History of Saivism in South India, Madras University Historical Series, no.6, 1969.
260. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 337, (பாடல் முதல்: அருமணித்தடம்), மு. கு.

261. மேற்படி, பக். 338, (பாடல்முதல்: முத்துவிதான).
262. பெரிய புராணம், செய். 510, (பாடல் முதல்: கண்டவர்), மு. கு.
263. மா. இராஜமாணிக்கனார், பெரிய புராண ஆராய்ச்சி, பக். 212, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், 1960.
264. மேற்படி, பக். 227.
265. பெரியபுராணம், செய். 3101, மு. கு.
266. மேற்படி, செய். 3150.
267. மா. இராஜமாணிக்கனார், மு. கு.
268. David N. Lorenzen, The Kapalikas And Kalamukhas, Two Lost Saivite sects, Delhi, 1991. (revised).
269. ஞானாமிர்தம், முன்னுரை, பக். xxi, மு. கு.
270. Rohan A. Dunuwila, மு. கு.
271. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 59, திருவாவடு துறை ஆதீனம், 1981.
272. மேற்படி.
273. Rohan A. Dunuwila, மு. கு.
274. மேற்படி.
275. ஹிகுமர்ஸ் போஜனின் தத்துவப் பிரகாசிக்கைக்குத் தாத் பரியதிபிகை என்ற உரையை எழுதியவர். பேதாபேதக் கொள்கைக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் இடங்கொடுக்க முயல்பவர். போஜனுக்கும் அகோர விவாசாரியர்க்கும் நிகழ்ந்த சித்தனை மாற்றத்துக்கு ஒரு முக்கிய காரணம் தர். ஆகமங்களுக்கு அந் முக்கிய இடம் கொடுப்பவர். விபரம் நோக்கன் துணுவிலவின் முற்குறிப்பிட்ட நூலிற் காண்க.
276. Jayatirta's "Nyaya, Sudha" on Madva's Anuvyakhyana, on 3, 2. Adhyaya 10.
277. Somananda's Sivadrishti. Ahnika 1.
278. செந்திநாதையர் தமது தத்துவப் பிரகாசிக்கைப் பதிப்பின் முகவுரையில் இதைத் தமிழில் முதலில் இயற்றியவர் சம்பந்தரின் நன் மாமனாராகிய சம்பந்த சரணலயர் என்றும், ஐம்பத்து நான்கு விருத்தங்கள் உள்ள அந்நூலையே 72 சுலோகங்களாக போஜன் வடமொழியில் எழுதினான் என்றும் கூறுகிறார். திருவாவடுதுறைப் பதிப்பாகிய

- உண்மை விளக்கம் முதலிய மூன்று நூல்கள் என்ற வெளியீட்டு முகவுரையில் த. ச. மீனாட்சிசுந்தரம் இதனை ஒப்புக் கொள்ளும் ரீதியில் தொடர்ந்து ஆராய வேண்டும் என்கிறார்.
279. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மு. கு., பக். 3, வரி 3-5.
280. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 62, மு. கு.
281. மேற்படி, பக். 118.
282. மேற்படி, பக். 133.
283. அஷ்டப்பிரகரணம், நான்காவது, இரத்தினத்திரயம், பக். 1, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1983.
284. மேற்படி, பக். 1.
285. 'And What shall one say about Siddhanta logic? Certainly to the one who is not a Siddhantin, the claim of the system to be the logical terminus of thought seems exaggerated' - John H. Piet, A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, பக். 180, 1952.
286. இரத்தினத்திரயம், பக். 6, பந்தி 2, மு. கு.
287. மேற்படி, பந்தி 3.
288. மேற்படி, பக். 7.
289. மேற்படி.
290. விவஞானசித்தியார், சுபகம், பக். 70, பொ. முத்தையாபிள்ளை வெளியீடு, 1926.
291. மேற்படி, திருவிளங்கம் உரை, பக். 89, யாழ்ப்பாணம், 1971.
292. மேற்படி, பக். 56, சின்னைய நாடார் அச்சியத்திரசாலை, 1888.
293. மேற்படி, பக். 144, திருவாவடுதுறை, 1965.
294. இரத்தினத்திரயம், சுலோ. 127-128, பக். 49, மு. கு.
295. மேற்படி, சுலோ. 128, பக். 53, மு. கு.
296. மேற்படி, பக். 79, மு. கு.
297. விவஞானபோதம், 2.1, சிறுநூரை, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 29, மு. கு.
298. தத்துவ சங்கிரகம், சுலோ. 17.

299. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 159, மு. கு.
 300. திருவாசகம், போற்றித் திருவகவல், அடி 137-141, மு. கு.
 301. திருக்குறள், செய். 27, மு. கு.
 302. சோ. கிருஷ்ணராஜா, மு. கு.
 303. திருவாசகம், செய். 277, (திருப்பூவல்லி), மு. கு.
 304. Rohan A. Dunuwila, பக். 61, மு. கு.
 305. திருமந்திரம், செய். 126.
 306. Rohan A. Dunuwila, பக். 63, மு. கு.
 307. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 59, மு. கு.
 308. சிவாக்கிர பாடியம், 10 ஆம் சூத்., பக். 487.
 309. சிவஞானபோதமும் மாபாடியமும், பக். 356-369, மு. கு.
 310. ஞானாமிர்தம், பக். 25 - 35, மு. கு.
 311. சிவஞானபோதமும் மாபாடியமும், பக். 235, மு. கு.
 312. ஞானாமிர்தம், செய். 12 இல் உள்ள 'பரதத் தீரீயல் கரைகழி பத்தம்' மாபாடியம் பக். 456 இல் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருத்தல் காண்க.
 313. ஞானாமிர்தம், பக். xxxiv - vi, மு. கு.
 314. மேற்படி, பக். 117-118.
 315. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 219-230, சிவாசும சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவகோட்டை.
 316. ஞானாமிர்தம், பக். 192, மு. கு.
 317. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 25, மு. கு.
 318. ஞானாமிர்தம், பக். 129, மு. கு.
 319. அஷ்டப்பிரகரணம், முதல் மூன்று, பக். 113, மு. கு.
 320. மேற்படி, பக். 218.
 321. ஞானாமிர்தம், பக். 373, மு. கு.
 322. சிவஞானபோத மாபாடியம், மு. கு.
 323. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 246, மு. கு.
 324. ஞானாமிர்தம், பக். 400, மு. கு.
 325. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, பக். 89, மு. கு.
 326. ஞானாமிர்தம், செய். 9, அடி 1-3, பக். 49, மு. கு.
 327. மேற்படி, செய். 9, அடி 4-8.
 328. மேற்படி, பக். 49, மு. கு.
 329. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 94, மு. கு.
 330. ஞானாமிர்தம், செய். 29, வரி 5-8, மு. கு.

331. மேற்படி, பக். 200.
 332. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 158-59, மு. கு.
 333. ஞானாமிர்தம், பக். 400, மு. கு.
 334. சிவஞானபோத மாபாடியம், 4 ஆம் சூத். 3 ஆம் அதி, பக். 310, மு. கு.
 335. ஞானாமிர்த முகவுரை, பக். xxxii, மு. கு.
 336. சிவஞானபோத மாபாடியம், 6 ஆம் சூத். 2 ஆம் அதி, பக். 10, 29, 377, மு. கு.
 337. சாறுஞானோத்தர ஆசுமம், ஞானபாதம், தமிழ் மூலமும் முத்திரத்தமென்னும் விருத்தியுரையும், பொ. முத்தைய பிள்ளை, 'எஸ்டேட் பிரஸ்', தேவகோட்டை, 1923.
 338. அகோரசிவாசாரியர் சம்ஸ்கிருதமூல சர்வஞானோத்தரத்துக்கு உரை வகுத்ததுபோல சிவஞான முனிவருக்கு இரண்டாவதாக எண்ணப்படும் பொ. முத்தைய பிள்ளை தமிழ்மூல சர்வஞானோத்தரத்துக்கு முத்திரத்தின விருத்தி என்னும் பெயரில் விபாக்கியானஞ் செய் திருக்கிறார். இந்நூலுக்கு விசேட விளக்கமளிப்பதற் சிவஞான முனிவர் ஈடுபட்டமை முன் கூறப்பட்டது. இவர் தரும் விளக்கத்தில் தமிழ் மூல மேற்கோள் காட்டப் படாது சம்ஸ்கிருத மூல மேற்கோளே காட்டப்பட்டதில் இருந்து இத் தமிழ்மூல ஆக்கம் முனிவர் காலத்திக்குப் பிந்தியதாகக் கொள்ளலாம் போலத் தோன்றுகிறது.
 339. சர்வஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், மு. கு.
 340. மேற்படி, செய். 46.
 341. மேற்படி, பக். 140.
 342. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், (பாடல் முதல்: விடினார் உலகினில்), பக். 560, மு. கு.
 343. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 445-46, மு. கு.
 344. சர்வஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், செய். 59, மு. கு.
 345. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 382, மு. கு.
 346. இவரது அபரக்கிரியா பத்ததியே சிவசம்பாதப் பேர் சூட் டப்பட்டுப் புறக்கணிக்கப்பட்ட சரித்திரமும் வேறுண்டு.
 347. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 353-357, மு. கு.
 348. சர்வஞானோத்தரம், தமிழ் மூலம், முகவுரை, பக். 7, மு. கு.

349. இனி, இத்தனை விசேடமான இவ்வாகமம் மூலாகமங்களிலொன்றா, உபாகமங்களிலொன்றா என்பது கேள்வி. இப்பெயரில் ஞானபாதம் ஒன்றே இருக்கக் காணப்படுதலால், ஞானபாதம் மட்டுமாயுள்ள இரௌரவோத்தரம் இரௌரவாகமத்துக்கும்; பெளஷ்டரம் பாரமேச்வரத்துக்கும்; மருடோத்தரம் மருடத்துக்கும் உபாகமங்களாயிருத்தல் போல, இதுவும் ஏதாவதொரு மூலாகமத்துக்கு உபாகமாயிருக்கலாம் என எண்ணுத்திட்ட முண்டு. ஆனால் இதனை விமர்சித்த சிவஞான முனிவர் கூற்றிலோ, இதைத் தமிழாக்கஞ் செய்தவர் கூற்றிலோ, தமிழ் மூல சர்வஞ்ஞானோத்தரத்துக்கு உரையெழுதிய முத்தையபிள்ளை கூற்றிலோ அதற்காதாரங் காணப்படவில்லை. சிவஞான முனிவர் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முதலிய ஆகமங்கள் எனவும், முத்தையபிள்ளை சர்வஞ்ஞானோத்தரம் ஞானபாதம் என்றும் கூறுவதிலிருந்து, இதுவுமோர் மூலாகமமாதல் கூடும் என்றாலோ, ஸ்ரீவஸ்தீ ஆறுமுகநாவலர் இரண்டாஞ் சைவ வினாவிடையிற் கூறும் மூலாகமப் பெயர்ப் பட்டியலில் இது இடம்பெற்றிலது. இது இல்லாமலே மூலாகமத் தொகை இருபத்தெட்டாதல் சரி காணப்பட்டுள்ளது. மூலாகமங்களைக் குறிப்பிடும் மற்றிடங்களிலும் அவ்வாறேயுள்ளது. வாடி சங்கிதையில் இவ்வாகமம் சர்வாகமோத்தரம் என்ற பெயரில் இருப்பதாக முத்தையபிள்ளை தமது நூலின் முகவுரையில் (பக். 6.) குறிப்பிட்டுள்ளார். இப்பெயர்கூட தவ்விருபத்தெட்டில் அடங்கவில்லை. இனி, ஞானபாதம் மட்டும் முழுமையாயிருக்க, ஏனைய பாதங்கள் அழிந்தொழிந்தன எனப்படும். ஞானாமிர்தம் போல், இது முழு ஆகமமாயிருந்து, மற்றைய பாதங்கள் அழிந்தன எனத் துணிதற்கில்லை. ஏனெனில், ஞானாமிர்தக் கிரியாபாதச் செய்யுள் ஒன்று மாபாடிய உரையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டிருத்தல் முன்கண்ணுள்ளோமாக, அத்தகையதொன்று இதற்கிருப்பதாகக் காணப்பெறாமையின். இனி, இது உபாகமங்களில் ஒன்றாயிருக்கலாமோவெனில், உபாகமப் பட்டியலிலும் இது காணப்படுமாநிலை.

நோக்கன் துணுவில் தமது நூலின் அறுபத்தம் இரண்டில் மூலாகமங்கள் ஒவ்வொன்றன் சார்பிலும் எழுந்த உபாகமங்கள் இவையிலையெனக் காட்டும் பட்டியல் ஒன்று சேர்த்துள்ளார். அப்பட்டியல், புதுச்சேரி பிரஞ்சு-இந்தியவ்யஸ் நிலைய ஆகம பண்டிதர் ஆர். என். பாட் அவர்களால் தமது இரௌரவாகமப் பதிப்பின் முன் பாகத்தில், பக். xvi - xxi இலும், ஜே. எம். நல்லசாமிப்பிள்ளையின் சிவஞானசித்தியார்ப் பதிப்பில் பக். iii-iv இலும் இருந்து ஜீன் ஃபிளியோசா ஆக்கிய பட்டியல் என்ற குறிப்பும் அங்குள்ளது (நோக்கன் துணுவிலின் நூல் பக். 179-186). அப்பட்டியலில் உள்ள மூலாகமங்கள் உபாகமங்கள் வகையில் ஏதொன்றிலும் இது இடம் பெற்றிருக்கவில்லை. இனி உபாகமங்கள் 207 எனும் பிரசித்தமான வழக்குக் கெதிர் அதில் 209 உபாகமங்கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றில் மேலதிகமாகக் காணும் இரண்டில் ஒன்றாகக் கூட இப்பெயர் அமைந்திலது. எனவே, வாடி சங்கிதை தரும் வேறுபட்ட பெயர்போல வேறுபட்ட மற்றொரு பெயரில் இது அப் பட்டியலில் இடம்பெற்றிருக்கலாமோ என்பது சந்தேகம்.

350. மூத்து. சு, மாணிக்கவாசகன், ஞானாவரண வினக்கமும் பாடியமும், அணிந்துரை, பக். அ. தருமபுர ஆதினம், 1957.
351. பெரிய புராணம், செய். 2746, மு. கு.
352. உண்ம வினக்கம், செய். 50, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 654, மு. கு.
353. தொல்சாப்பியம், எழுத்ததிகாரம், புனரியில், குத். 37.
354. மேற்படி, மொழிமரபு, குத். 13.
355. சிவஞானபோதம், 2. 1. உதாரண வெண்பா 2. சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 31, மு. கு.
356. திருவருட்பயன், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1045, மு. கு.
357. திருக்குறள், செய். 1, மு. கு.
358. தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம், கணையசர் பதிப்பு, பக். 77 - 78.

359. தொல்காப்பியம், சொல்லிதகாரம். சேனாவரையம், சூத். 198, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1962.
360. மேற்படி, சூத். 112.
361. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சின்மயானந்த குரு, செய். 6, பக். 14, மு. கு.
362. சிவஞானசித்தியார், செய். 129, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 462, மு. கு.
363. 'உந்தி முதலா முத்துவளி தோன்றி ...' என்பது தொல் காப்பியம், எழுத்ததிகாரம், சூத். 83, கணேசையர் பதிப்பு, பக். 100.
- தொப்பூழை இடமாகக் கொண்டு தோன்றும் உதானன் எனும் காற்று மேலெழுந்து தலை, மிடறு, நெஞ்சு என்ற இடங்களில் தாக்கி பல், இதழ், நா, மூக்கு என் பவற்றின் முயற்சியால் வெவ்வேறெழுத் தொலியாய் வரும் என்பது இதன் பொருள். சைவசித்தாந்தமும் இதே ஒழுங்கில் வாக்கு மலர்வதாகக் கூறுகையில், உந்தி, நெஞ்சு, மிடறு, வாய் என்னுமிடங்களில் அது வெவ் வேறு பெயர் பெறுவதையும் கூறும். உந்தியில் குக் குமை; நெஞ்சில் பைச்சந்தி (பச்சந்தி); கண்டத்தில் மத் திமை; வாயில் வைகரி.
364. புறநானூறு, செய். 182, 192.
365. அகநானூறு, செய். 1, 356.
366. சிவஞானபோத மூலமும் சிற்றுரையும், 2. 1, உதாரண வெண்பா 4, பக். 49, ஓனவை துரைசாமிப்பிள்ளை பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1953.
367. இதன் விளிவு க. வச்சிரவேல் முதலியார் எழுதிய திருக் குறளின் உட்கிடக்கை சைவசித்தாந்தமே (1948) எனும் நூலில் காண்க.
368. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், பக். 1, முத்தையபிள்ளை பொழிப்புரை, ஊழியன் அச்சகம், காரைக்குடி, 1926. இவ்வத்துவிகக் கலவி இப்பதின்கூற்றினையும் இன்றி யமையாதது என்பதை முத்தையபிள்ளை நன்கு விளக்கி யுள்ளார்.

369. திருக்கோவைவார், செய். 8, நாவலர் பதிப்பு, 1957.
370. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 12, (பாடல் முதல்: அருந்துனையை), மு. கு.
371. இவ்விஷயத்தின் யதார்த்தத்திதழுவம் பற்றிய மேலதிக விளக்கங்களுக்குப் பார்க்க: மு. கந்தையா, அரியலும் பெரியலும், இரண்டாம் பாகம், பக். 31-35, துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம், தெல்லிப்பளை, 1986.
372. றோகன் துணுவிவ போன்றோர்.
373. H. W. Schomerus, Der Caiva-Siddhanta eine Mystic Indiens, Leipzig. J. C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1912.
374. V. Paranjoti, Saiva Siddhanta, Luzac and Co., Ltd., London, 1954.
375. N. M. Saveri, Siddhanta Tradition's Philosopher-Sages, p. 8, Jaffna, 1993.
376. John H. Piet, A Logical Presentation of the Saiva-Siddhanta Philosophy.
377. அற்புத்திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந்த திருமுறை, பக். 17, மு. கு.
378. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 395, மு. கு.
379. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்தாட்கண்ணி: குருமர பின் வணக்கம், பக். 196, மு. கு.
380. க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத் திறவு, பக். 12, செக்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977.
381. சிவஞானபோத மூலமும் சிற்றுரையும், பக். 13, மு. கு.
382. மேற்படி, பக். 11.
383. மேற்படி, பக். 13.
384. 'சித்தாந்தம்', மலர் 48, இதழ் 8, 10; மலர் 49, இதழ் 1, சைவசித்தாந்த சமாதானம்.
385. சிவஞானபாடியம், பக். 100-101, மு. கு.
386. திருக்குறள், செய். 68, மு. கு.

387. 'சித்தாந்தம்', குறிப்பு 384 இல் உள்ளவாறு.
388. தண்டி, காவ்யாதர்சம்.
389. John H. Plet, பக். 21, அடிக்குறிப்பு, மு. கு.
390. பார்க்க: Rohan A. Dunuila, Saiva Siddhanta Theology, பக். 72, அடிக்குறிப்பு 1, மு. கு.
391. திருவுந்தியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 660, மு. கு.
392. மேற்படி, செய். 14, பக். 661.
393. மேற்படி, செய். 28, பக். 664.
394. மேற்படி, செய். 41, பக். 668,
395. இதம் பதமறியாது இத் திருவுந்தியார்ச் செய்யுள் தம் மத மூலமொன்றைத் தெரிவிப்பதாகக் கூறி, அதன்மூலம் சைவசித்தாந்தம் தம் மத பேத வறியது, அதாவது, விவிலியம் - திருக்குறள் - சைவசித்தாந்தம் என்ற உற்பத்திக் கிரமமுண்டு என நிறுவ, அப்பெயரில் 1985-இல் சென்னையில் வெளிவந்த, தஞ்சாவூர்ப் பல்கலைக் கழக ஆய்வு நூலின் தரம் விசாரிக்கத்தகும்.
396. திருவுந்தியார், செய். 40, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 667, மு. கு.
397. திருக்குறள், செய். 26, மு. கு.
398. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 21, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 680, மு. கு.
399. பெரியபுராணம், (தண்டியடிகள் நாயனார் புராணம்), செய். 7, மு. கு.
400. மேற்படி, செய். 6.
401. திருமந்திரம், முதற்றந்திரம், பகுதி 19, பக். 42, மு. கு.
402. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய். 3, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 377, மு. கு.
403. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், எந்நாட்கண்ணி: குருமர பின் வணக்கம் 5, பக். 196, மு. கு.
404. குருஞானசம்பந்தர், சிவபோகசாரம்.

405. ஞானாவரண விளக்கமும் மாபாடியமும், அணிந்துரை, பக். 8 - 12, தருமபுர ஆதினம், 1957.
406. மேற்படி, இரண்டாம் தொகுதி, பக். 1196.
407. இருபா இருபத்து, செய். 18, அடி 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 629, மு. கு.
408. திருவாசகம், செய். 143, (நீத்தல்விண்ணப்பம்), மு. கு.
409. உண்மை விளக்கம், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 634, மு. கு.
410. மேற்படி, செய். 50, பக். 654.
411. க. வச்சிரவேல் முதலியார், உண்மை விளக்க உரை. 'இத்தை வினைவித்தல் மலம்' = இப்பேரின்ப அநுபவம் வினை தற்கு மறைமுகமாக ஏதுவாதல் மலத்தின் செயல், உலகை மறைத்துச் சிவத்தை மறையாது நிற்குமாற்றால்'. மேற்கோள்: மு. கந்தையா, சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள், பக். 55, ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவவிய்யா பீடம், 1978.
412. 'அனந்தம் அன்யத் குஷத் அன்யத் பாஜா: கிருஷ்ணம் அன்யத் சம்பரத்தி' - இருக் வேதம்.
413. மு. கந்தையா, சித்தாந்தச் செழும்புதையல்கள், பக். 51 - 55, மு. கு.
414. தத்துவப் பிரகாசம், வேலணை சுந்தரப்பிள்ளை பதிப்பு, கொக்குவில், 1893.
415. இம் முறையிற் கணிக்கப்பெற்ற சித்தாந்த சாஸ்திர நூற் கால அட்டவணை வருமாறு. சங்கற்ப நிராகரண காலத்திலிருந்து கிரமமாக முன்னோக்கி,
- | | | |
|------------------------|--------|------|
| சங்கற்பநிராகரணம் | கி. பி | 1313 |
| சிவப்பிரகாசம் | “ | 1306 |
| உண்மை விளக்கம் | “ | 1255 |
| இருபா இருபத்து | “ | 1254 |
| சித்தியார் | “ | 1253 |
| சிவஞானபோதம் | “ | 1223 |
| திருக்களிற்றுப்படியார் | “ | 1178 |
| திருவுந்தியார் | “ | 1148 |

416. 'ராசாங்கத்தில் அமர்ந்தது வைதிக சைவம் அழகித் தோ', தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், ஆகார புலனம், செய். 10, பக். 69, மு. கு.
417. மெய்கண்ட சாத்திரம் மூலமும் உரையும், பக். 1124, சைவசித்தாந்த சமாதாம், 1934.
418. V. Ponniah, Saiva Siddhanta Theory of Knowledge, pp. 44 - 45, Annamalai University Publication, 1952.
419. சிவநெறிப் பிரகாசம் மூலம், வேலணை கணகசபாபதிப் பிள்ளை பதிப்பு, வேலணை, யாழ்ப்பாணம், 1918. உரையுடன் சு. அனவரதவிறாயகம் பிள்ளை பதிப்பித்தது, சென்னைப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, 1936.
420. சிவஞானபோதம், உதாரண வெண்பா 48, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 137, மு. கு.
421. அற்புதத் திருவந்தாதி, செய். 20, பதினோராந்த திரு முறை, பக். 17, மு. கு.
422. அவர் ஆக்கமாகிய திருக்குறட் பாயிர விருத்தி, அவரது அமெரிக்கப் பிரசங்க விஷயங்களிலொன்றான 'அறிவின் திறவுகோல்' (The Key of Knowledge) என்பவற்றில் இதற்காகம் விளக்கம் காணத்தகும். மேலும் பார்க்க:
 (i) திருக்குறட் பாயிர விருத்தி அவதாரிகை.
 (ii) The Culture of the Soul Among Western Nations, G. P. Putnam's Sons, London, 1907.

பகுதி II

ஸ்மிருதியியல்



2 ஸ்மிருதி இயல்

2.1 முன்னுரை

ஆதி காலத்து வேதம் முதலாக, மிகச் சமீப காலத்தன வாம் சைவ சித்தாந்த நூல்களுமீறாகவுள்ள அனைத்திலும் சைவ மெய்யியற் கருத்துகள் பொருந்தியிருக்குமாறு, முன்னைய இயலில் ஓரளவுக்கு விரிவாக அறியப்பட்டாயிற்று. வடக்குத் தெற்கென்ற பிரதேச நோக்கு வேறுபாடின்றி, ஆரியம் - தமிழ் என்ற மொழி நோக்கு வேறுபாடுமின்றிச் சைவசித்தாந்தம் அகில இந்திய மெய்யியல் ஞானமாகப் பிரசித்தியுற்றிருந்த விதம் இதனாற் புலனாகும். இந்திய நாட்டுச் சரித்திர பூமிசாஸ்திரச் சூழ்நிலை களும் இதனை அநுமதிப்பனவாய் அமையும். இதே இந்தியா விலேயே ஏகான்மவாத வேதாந்தம், மாயாவாதம், விசிட்டாத் வைதம், துவைதம் முதலிய ஆஸ்திக சமய சித்தாந்தங்களும் வடக்குக்குத்தான் இவை என்றில்லாமல் தெற்கிலும் ஓரோவோரளவில் இருந்துள்ளன. வேதாந்தம் இன்ன சாதியாரது, சித் தாந்தம் இன்ன சாதியாரது என்ற பேதம் மட்டுமன்றி, ஆரியம் வடநாட்டுக்கு மட்டுந்தான், தமிழ் தென்னாட்டுக்கு மட்டும் தான் என்ற பேதமுங் கூட - இந்திய இலக்கிய, சமய, தத்துவ

ஞான ஆராய்ச்சியில் இறங்கிய மாக்ஸ்மூலர், ஷெப் கோல்ட் வல் முதலிய இந்தியவியலர் அபிப்பிராயங்கள் வெளிவருதற்கு முன் - இருத்தமைக்குச் சான்று காணல் அரிதாகும்.

இருந்தும், சமயத்தில் ஆரியக் கோட்பாடு - தமிழ்க் கோட்பாடு போன்ற பிரிவினைவாதங்கள் சுவருபித்தெழுந்து, ஆரியத்துவேஷம், வைதிகத்துவேஷம், பிராமணத்துவேஷங்களை விருத்தியாக்குஞ் சூழ்நிலை காலவசத்தால் எப்படியோ உருவாயிற்று. அது பாரதத்தின் பாரம்பரியமான சமயப் பொறுமையைப் பதம் பார்க்கும் அளவினதாயும் ஆயிற்று. இதனால், வேதம், ஆகமம் இரண்டையும் மூல சாதனங்களாகக் கொண்ட தெனப்பட்டி, வைதிக சைவம் என விளங்கிய சைவம் பற்றிய உண்மை விளக்க நிலையும் விபரீதமுறுவதாயிற்று. சைவத்தில் நெடுங்கால அநுசரணியிலுள்ள பழக்க வழக்கங்கள் பல ஆரியத்தால் திணிக்கப்பட்டவை. சைவசித்தாந்தத்துக்கும் வேதத்துக்கும் தொடர்பில்லை. அது தனித் தமிழ்ப் படைப்பு. அந்நோக்கில் திருமுறை கூறும் வேதம் வடமொழி வேதங்கள் என்று 1 என்பனவாதி வாதங்களுந் தலைதூக்கின. ஆரியர் படைப்பு எனக் கருதப்பட்ட நூல்களிலுள்ளவற்றுக்குச் சமச்சீராகத் தமிழ் நூல்களின் காணப்படும் அனைத்துமே நிராகரிக்கப்பட வேண்டியன என்ற குரலும் எழுந்தது. இந்நிலையில், வேதம் - ஆகமம், ஆரியம் - தமிழ், வைதிகம் - சைவம் என்பவற்றின் யதார்த்தம் பற்றியும், சைவசித்தாந்த உண்மை விளக்கத்தில் அவற்றின் பங்கு எவ்வளவெனது என்பது பற்றியும் ஆத்மிக விழிப்புணர்வினாலுந்தப்பட்டிருச் சுவாரஸ்யமாக நிகழ்ந்த ஆழ அகலமான உயர் சிந்தனைகளின் வெளிப்பாடாக உருப்பட்டுள்ளது பொ. கௌசபதியின் ஸ்மிருதி.

2.2 'ஸ்மிருதி'ப் பெயர்

சம்ஸ்கிருதத்தில் வேதச் சார்பாக எழுந்த பின்னைய சாஸ்திர வடிவங்களில் ஒன்று 'ஸ்மிருதி'. வேதத்தின் கர்ம காண்ட ஞானகாண்டப் பொருள்களைப் பற்றிய உண்மை விளக்கங்களை ஏற்படுத்தும் நோக்கில் எழுந்த மீமாம்சை, இதிக்காசம், புராணம் முதலிய பதினெண் விதிகளின் வரிசையில் இதுவும் ஒன்றாகும்.³

வேதப் பொருளின் தாற்பரியம் உணர்த்தற்கு அநுகூலமான நியாயங்களை ஆராய்ச்சி செய்து உணர்த்துவது மீமாம்சை. பரமசிவன் உலகத்தைப் படைக்குமாறு முதலாயின கூறும் வேத வாக்கியப் பொருள்களை வலியுறுத்தி, விரித்துணர்த்துவது புராணம்; இதிக்காசமும் ஈண்டுடங்கும். அவ்வவ்வுருணக்கும் நிலைக்கும் உரிய தருமங்களை உணர்த்துவது ஸ்மிருதி நூல் என்பர் சிவஞான முனிவர்.³ முனிவர் கூறுவதற்கு மேலும், ஸ்மிருதி இயல்பை விரித்து விசாரிப்பவர்கள் கூற்றுக்களை நோக்குகையில் அவற்றின் தாற்பரியம் பின்வருமாறு அமையும்:

கண் காண்டம், ஞானகாண்டம் என்றுள்ள தனது இரு பகுதியினாலும் வேதம் கூறும் பொருள், தர்மம் அர்த்தம் காமம் மோக்ஷம் என்ற நான்கும் ஆம். இவற்றில், அர்த்தம் முதலிய மூன்றுக்கும் அடிப்படையாயுள்ளது தர்மம். அதாவது தர்மத்தின் அடிப்படையில் அமையாத அர்த்தத்திலும் அர்த்தமில்லை. காமத்திலும் அர்த்தமில்லை. தர்ம அடிப்படையில் அர்த்த காமங்களைப் பெறாதோர்க்கு மோக்ஷத்திலும் பாதத்தியதை இல்லை. ஆதலால், 'தர்மே சர்வம் பிரதிஷ்டேத' தர்மத்திலேயே அனைத்தும் நிலைத்துள்ளன. 'தர்மோ நித்ய: சுசுதுக்கேரீ அநித்யே' தர்மமே நித்தியம் சுசுதுக்கங்கள் அநித்தியம். 'இஷ்டப்ராப்தி அநிஷ்ட பரிஹாரா லௌகிக உபாயோ தர்ம:' விரும்பத் தகும் பேற்றைத் தழுவி, அத்தகுதி இல்லாதவற்றை விளக்கி வாழும் வாழ்க்கையுபாயமே தர்மம். 'அயம்ஹி பரமோ தர்ம: யத்யோகேன ஆத்ம தர்சனம்' யோகத்தினால் ஆத்ம தர்சனம் பெறுவதன்றோ (விரும்பத் தகுவதான) மேலான தர்மம். 'ந ஜாக் காமாத் ந பயாத் ந லோபாத் தர்மம் த்யஜேத் ஜீவிதஸ்யா' ஹேதோ' சீவிப்பாரோடொத்துச் சீவித்தாக வேண்டுமென்றாதல், பயத்தினாலாதல், காமத்தினாலாதல், லோபத்தினாலாதல் தர்மத்தைக் கைவிடுதல் தகாது. 'ஸ்வே ஸ்வே கர்மணி அபிரத: சம்ஸந்தித் லபதே நர:' தனக்குத் தனக்கமைந்த கர்மங்களில் ஈடுபாடுள்ளவனாதல் மூலம் (விரும்பத் தகும்) நற்சித்தியை அடைகிறான் மனிதன். இது இங்ஙனமாதலால் மனிதன் சுவதர்மத்தின் நழுவுதலாகாது.

'ஒவ்வொருவரும் தத்தம் வருணத்துக்கும் நிலைக்குரிய ஒழுக்கமாகிய கர்மத்தை அநிந்து, அதுட்டிதத்தில் வேண்டும். அது செய்யாதவழி எடுத்த சிறப்பு வீண், மனிதன் இரண்டு கால் விலங்காகிறான்.

'விலங்கொரு மக்கள் அணையர்' என்பது தேவரவர்க்கு' என்பர் பண்டிதமணி கணபதிப்பிள்ளை. 5 பிரசித்திபெற்ற பகவத்கேதயின் தாப்பரியமும் அதுவே: 'சீரோயன் ஸ்வதர்மோ லீகுண: பரதர்மாத் ஸ்வதுஷ்டிதாத், ஸ்வதர்மே நிதனம் சீரோய: பரதர்மோ பயாவஹ: 6 சரிவர அநுட்டிக்கப்படா தொழியினுங்கூட, திறமையாக அநுட்டிக்கப்படும் பரதர்மத்தை விட, சுவதர்மம் மேலானது. சுவதர்ம அநுஷ்டானத்தில் அழிவது மேல். பரதர்ம அநுஷ்டானம் பயங் கரத்தோடு கூடியது.

இங்ஙனமாதலின் 'தர்மம்' எவ்வாற்றானும் அநுட்டிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். ஆனால், வேதத்தினால் கிரியைகள் மயமாகவும், சாதனைகள் மயமாகவும் பிரதிபாதிக்கப்பட்டிருக்கும் சுவதர்ம அநுசரணைக்குக் கால வேறுபாடு முட்டுக்கட்டையாத லும் இயல்பே. அப்படி ஆகும் பட்சத்திலும், அது அநுட்டிக்கப் பட்டதற்கான வழியைகளைத் தெரிவிக்கும் நோக்கில், மது முதலிய ரிஷிகள் மனவந்தரம் எனப்படும் ஒரு காலப் பகுதியைத் தம்முள் வரையறுத்துக் கொண்டு, அக்காலத்துக்குப் பொருத்தமான வகையில் தர்ம அநுசரணை விதிக்கைச் சிந்தித்து அமைத் தது ஸ்மிருதியாகும். இத்தன்மை அப்பெயராலேயே விளங்கும். ஸ்ம்ரு = நினை. ஸ்மிருதி = நினைவு. இந்த ஸ்மிருதிகள் முற்றிலும் விதி ரூபமானவை. தர்மம் என்ற சொல்லே விதி, சட்டம், நீதி என்ற பொருள்களிலும் வழங்கும். (சட்டப்படி நீதி வழங்கும் நீதிவான் தர்மதுரை என விளிக்கப்படுதல் வழக்கு.) இனி குறித்த தர்மம், அரித்தம், காமம், மோகம் என்பவற்றையே, அறம், பொருள், இன்பம் என்ற பெயர்களில் கொண்டு அறவழி யினல்லது பொருளிட்டலுமாகாது, அரசு நடத்தலுமாகாது, இன்பத் துய்த்தலுமாகாது என உணர்த்தும் நோக்கில் அறத்தை முதலில் நிறுத்திக் கூறும் திருக்குறளும், தர்ம அநுசரணை பற்றியே கூறுதலின் ஸ்மிருதி எனப்படவாமோ எனின், ஆகாது. திருக்குறள் கூறுவனவற்றில், ஒரு சில தவிர ஏனையவையெல்லாம் விதிகளை அநுசரிப்பதில் அமையும் அகமதி, வசப்பு, சுவை என்பனவற்றைப் பிரதிபலிக்கும் சிறப்பு நிலை கவனிக்கத்தகும். அதனால் திருக்குறள் இலக்கியத் தரமெய்துகிறது. ஸ்மிருதிக்கு இலக்கியத் தரம் இல்லையாகும். எனவே ஒப்பியல் நோக்கில் ஸ்மிருதிக்குச் சமச்சீராகத் திருக்குறளை நோக்குமாறுண்டேல், அது தவறாகும்.

கைலாசபதி ஸ்மிருதியும் குறித்த ஸ்மிருதிப் பண்பே கொண் டிருத்தல் இதன் விளக்கப் பகுதியாகிய சிந்தனையிற் காணும் பின்வரும் உதாரணத்தாற் பெறப்படும்.

நல்ல போக்குள்ளவர்களில் அன்பு வைப்பது இக்காலத்துக் குரிய வர்ணம். அவருடைய அறிவு நிலையை அறிந்து அவர் வாழ் வியலைத் தொடர்வது இக்காலத்துக்கேற்ற ஆசிரமமாகும் (பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், பக். 7).

சாதகரொருவர் தம் சாதனை விருத்தியின் அவ்வக் கட்டத்தில் தமக்கு வாய்க்கும் ஆதம் எழுச்சி நிலையிலிருந்து தாமாதிருத் தல் அவர் சாதனை தொடர்ந்து முற்றறுதற்கு ஏற்றதோர் உபாயமாகும். எவ்வெவரும் அத்தகு நிலையில் தாமாதிருக்க வைக்கும் நோக்கில் அமைந்ததே வர்ணாசிரம தர்மம் என்பது. அது சார்பான விதிமுறையொழுக்குகள் இன்று ஆதம் நல நோக்கமல்லாத புறநல நோக்குகளால் நிராகரிக்கப்பட்டாயின.

தன்னிலையிலிருந்து தாமாமை என்ற விஷயம் புற ஆசாரங் களிலும் பெரிதும் தங்கியுள்ளது. அது உடதுயிர்ச் சேர்க்கை யாலான அந்நிய பாவத்தின் விளைவென்பதற்கு விளக்கம் வேறு வேண்டா. ஆனால், அது சார்பான விதிமுறை ஒழுங்கு கள் வேண்டாததவையென நிராகரிக்கப்பட்டிருக்கும் இன்றைய நிலையில் என் செல்வது? ஆசார விதிகள் சட்ட வலுவாலோ சமூக எதிர்ப்பு வலுவாலோ நிராகரிக்கப்படலாம். ஆதம் எழுச்சி நிலையிலிருந்து தாமாமைக்கு உடந்தையாயிருக்கும் அதன் தேவை எவ்வாற்றானும் நிராசரிக்கப்படுவதாகாது. அத் தேவை தவிர்க்கமுடியாவகையில் இருந்துகொண்டேயிருக்கும். எனவே, இக்கால நோக்கில் அதற்குடாக அமைதற்பாலது யாதாகலாம் என்ற கட்டிப்பான சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்திருக்கின்றது இச்சிந்தனையெனலாம். கலியுகத் தில் வருணாசிரமதர்மங்கள் அழிந்த நிலையில் விருத்தி மார்க் கமே உகந்தது. உபநிடத ஆதீமீக வித்தைகள் கைவர வேண்டு மாயின் அதற்குரிய சம்ஸ்காரம் வேண்டும். அது இல்லாத இக் காலத்தில், 'அமுதால் உண்ணப் பெறலாமே' 7 என்றபடி அமுது கொண்டிருப்பதனால் சில விருத்திகள் அருளாற் கிடைக்கும்.

அவையாவையெலின், புத்தி விருத்தியில் தளம் ஏறுதல், சில காட்சிகள் பெறுதல், உட்கண்கள் வெளித்தல் முதலியவை என் பது பொ. கை. கருத்து.⁸ மேலும் இந்த ஸ்மிருதி சம்பந்தப் பட்ட மட்டிற் சைவசித்தாந்தத் துணிபொருளுண்மைகளைத் தெரிவிக்கும் நிலையும் இப்பாணியிலேயே இடம் பெற்றிருத்தல் குறிப்பிடத்தகும். சித்தாந்த சாஸ்திர நூற்கருத்துக்களைக் கிரமமாக உள்வாங்கி, உண்மைகளை உள்ளத்தமைத்து, நிலையிட்டு நோக்கி, தம்மில் தாமாகத் தெனியும் பொறுமையில்வாத இக்காலத்திற்கேற்ப அவற்றைச் சுட்டிப்பாகத் தொட்டுணர்த்து முறை பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் என்னும் நூலிற் பின்பற்றப்படுகிறது. பின்வருவது அதற்குதாரணமாகம்: ⁹

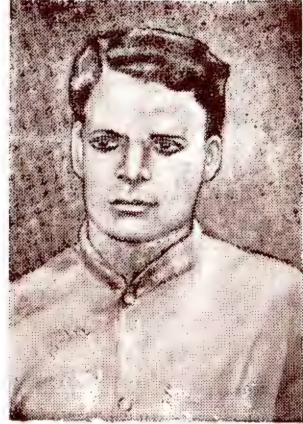
சித்தாந்த நோக்கைப் பிம்பமான சித்தின் நோக்கோ, ஓட்டிச் சாதிப்பது பாசஞானம். முடிந்த சத்திய நோக்கை அகண்டாகார நோக்குடன் ஓட்டிச் சாதிப்பது பசஞானம். 'சத்' நோக்குடன் ஓட்டி நிற்பது பதிஞானம் என அது வரும். சைவசித்தாந்தத் துணிபொருளுண்மைகளில் முக்கியமான மூவகை ஞானத்திருப்பு அந்நூலில் இவ்வாறுணர்த்தப்பட்டுள்ளது.

இங்குக் குறித்த நோக்குகளின் விபரம் பின்னர் விளக்குவாம்.

2. 3 இந்த ஸ்மிருதி வரலாறு

1930 ஆம் ஆண்டு தொடக்கம் 1957 ஆம் ஆண்டுவரையாற்பாணம் திருநெல்வேலிச் சைவாசிரிய கலாசாலை உப அதிபராக இருந்த அளவெட்டி பொ. கைலாசபதி அவர்கள் நிறுத்த அத்தியாத்தமிக சித்தவையாளர் எனப் பெயர்பெற்ற ஒருவர். பட்டப்படிப்புக்கு கணித தர்க்கங்களைப் பாடங்களாகக் கற்றாராயினும் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் சம்ஸ்கிருதத்திலுங்கூட, இலக்கண, இலக்கிய, தருக்க, சமய சாஸ்திர நூல்களாக உள்ளவற்றில் அவர்க்கெட்டாதன இல்லை எனுமளவுக்குப் பரந்து பட்ட கலையறிவும் வாய்ந்திருந்தார். அவ்வாற்றால் எக்கலை யிலும் எத்துறையிலும் அவர் சந்தேகமற்ற தீர்க்கும் வல்லமை பெற்றிருந்தார். ஆனால் இயலுமட்டும் ஒதுங்கி வாழும் ஒரு புருஷராகத் தம்மை அமைத்துக் கொண்டார். கலாசாலைக் கட்டமைவேளை தவிர மீதி நேரம் முழுவதும் தனிமையுத் தாமுமாய்

இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி
இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி



இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி

இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி

இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி
இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி

இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி
இந்த நூல் எழுதினவர்
பொ. கைலாசபதி

திரு. இரத்தினசபாபதி அவர்கள்



திரு. பொ. கைலாசபதி அவர்கள்



மன்படிதமணி
சி. கணபதிப்பிள்ளை அவர்கள்

இருந்து வாசிப்பதும் தம்மில் தாமே சித்திப்பதுமன்றி வேறெப் பராக்கிலும் ஈடுபடாத பயிற்சியில் முதிர்ச்சியுடையராயிருந்தார். அளவெட்டியை இடமாகக் கொண்டிருந்த கொல்லங்கலட்டி இரத்தினசபாபதி எனும் பெரியாருடன் குருசிஷ்ய முறையான தொடர்பு பூண்டிருந்தவர் இவர். இரத்தினசபாபதியார் இவர் படித்த மல்லாகம் ஆங்கில வித்தியாசாலையில் இவருக்குக் கணித ஆசிரியராய் வாய்த்திருந்தவர். இல்லறத்திற்குமுன் இடை வயதில் ஆசிரியத் தொழிலை விட்டுச் சீடர் சிலர் சூழ ஆன்ம விசாரணையிலேயே காலங் கழித்த ஒருவராவர்.¹⁰ அவருடைய மற்றுஞ் சீஷர்களுடன்கூடத் தொடர்பு வேண்டாத ஒரு தனிமை விருப்பு நிலை கைலாசபதிக்கு வாய்த்திருந்தது. ஆனால், உத்தம மாணவர்கள் உடனாசிரியர்கள் என்ற முறையில் சைவாசிரிய கலாசாலையைச் சார்ந்த சிலர் மட்டும் அவரைச் சென்று கண்டு பேசும் வழக்கமுள்ளோராயிருந்துள்ளனர். தமது சிந்தனையில் ஆவ்வப்போது பட்ட ஆத்மிக உண்மை முடிவு களை அவர் இவர்களுக்குச் சொல்லும் வழக்கமும் இருந்து வந்துள்ளது. அவ்வகையில் தமக்குக் கிடைத்தவற்றை எழுதிப் பேணி வந்தவர்களுள் அவர் அணுக்கன் தொண்டராயிருந்த அளவெட்டி. ச. பரநிருபசிங்கமும், உடனாசிரியராயிருந்த பண்டித மணிசி. கணபதிப்பிள்ளையும் விசேஷமானவர்கள். ¹¹ உப அதிபர், பொ. கையின் சிந்தனைகள் பற்றி, பின்னாளில் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம் மேற்கொண்ட விசாரணையின் பெறு பேறாக, திரு. பரநிருபசிங்கத்தினால் தம்மிடமிருந்த ஒரு பகுதிக் குறிப்புகள் 'பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்' என்ற பெயரில் வெளியிடப்பெற்றன.¹² அந்நூல் 'பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்', 'கைலாசபதி ஸ்மிருதி' என இருபகுதிகளைக் கொண்டது. கைலாசபதி ஸ்மிருதி எனும் பகுதி மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது எனலாம். அந்நூலைத் தொடர்ந்து பண்டிதமணியிடமிருந்த குறிப்புகள் சென்றடைந்த இடந்தேடித் தொகுக்கப்பட்டு 'பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள்' என்ற பெயரில் 700 பக்கங்கள் கொண்ட படியெடுப்பு உள்பெட்டுத் தகட்டில் (ஸ்ரென்சிலில்) அச்சடித்த புத்தகமாக உருவாக்கப்படவாயிற்று. ¹³

இவ்வகையில் பொருளாராய்ச்சியும் சிந்தனைகளுமெனத் தோற்றத்தில் வேறாயிருந்த போதும் தொடர்ச்சியில் இரண்டும் ஒரேமூலத்தைக் கொண்டவை. சிவஞானபோத சூத்திரத்துக்கும் வார்த்திகத்துக்குமிடையிலான இயைபு போல்வதோரியைப் இவ் விரண்டிற்குமிடையில் உதவாகும். பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் என்ற நூல் சைவசித்தாந்தப் பொருளுண்மைகள் அனைத்தையும், உபாதிபர் 14 புத்தி அகங்காரம் மனம் என்ற அந்தக்கரண விருத்திகளில் அமைத்துக் கூறிய அட்டவணையும், அது சார்ந்த பிற குறிப்புக்களையும் கொண்டுள்ளது. சிந்தனைகள் என்ற இரண்டாவது நூல், பொருளாராய்ச்சி கூறும் தத்துவ விருத்தி சார்பான உதாரண விளக்கங்களுடன், சமயம், இலக்கியம், சைவசித்தாந்தச் சம்பந்தப்பட்டனவும், பிற நூல்களார் பெறுதற்கரியவையான பல்வேறு விளக்கங்களையும் கொண்டதாயமைகின்றது. இரண்டிற்குமிடையிலான ஒருங்கொத்த இயைபு பற்றி, இவ்வியவில் பொருளாராய்ச்சியும் சிந்தனைகளும் ஒன்றாகவே கொள்ளப்பட்டு இனங் காண்பார் வசதிப் பொருட்டு பொருளாராய்ச்சிக் கூற்றுக்கள் கை. பொ. எனவும், சிந்தனைக் கூற்றுக்கள் கை. சித். எனவும் குறிக்கப்படும். பொருளாராய்ச்சி, சிந்தனைகள் எனினும் முறையே அவற்றைத் தாம் குறிக்கும்.

2.4 ஸ்மிருதிப் பொருள்

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் மாயையின் மூன்று பகுதிகண்டு, மூன்றிலுமடங்குமாறு பரநாதம் முதல் பிசுதிவீ ஈநாக முப்பத்தாறு தத்துவங்களை வகுத்து, அவற்றின் மூலம் பிரபஞ்சத்தின் தோற்ற ஒடுக்க நிகழ்வுகளையும், அதில் வாழும், ஆன்மாக்களின் பந்த கதி, மோக்ஷ கதிகளையும், தன்னிற் தானே பஞ்சகலையளாய்ப் பிரியுஞ் சிவசக்தி அட்டிடித்து நிற்குமாற்றை உணர்த்தும். இந்த ஸ்மிருதி அவை கூறும் தத்துவங்கள் முப்பத்தாறினுள் புத்தி, அகங்காரம், மனம் என்ற மூன்றையும் தெரிந்தெடுத்த, அவற்றின் விருத்தி நிலைகளில் வைத்தே இயலுமளவிற்கு சைவசித்தாந்த அனுபவத்தைச் சாதகபொருவர் பெறக் கூடுமாற்றை விளக்கும் ஓர் உத்தியை மேற்கொண்டுள்ளது.

2.4.1 புத்தி விருத்தி

2.4.1.1 தளம்

புத்தி என்ற தத்துவத்தின் விருத்திகள் தளம் அல்லது பூமி என்ற பெயரில், கேவலக்கிடை என்பது முதல் சிவம் என்பதிற்காக இருபத்து நான்காக வகுக்கப்பட்டுள்ளன. கேவலக்கிடை என்பது உடனுயிர் வாழ்வுக்கே ஆன்ம உணர்வு முற்றுமுழுதாக அர்ப்பணிக்கப்பட்டிருக்கும் சர்வ சாமானிய நிலை. மற்றொரு வகையிற் சொன்னால், ஆகாரம், நித்திரை, பயம், மைதனம் (பாலியற் சேர்க்கை) என்பனவே16 வாழ்வியல் நோக்காக மேற்கொண்டிருக்கும் நிலை. 99.9 வீதத்தினரும் இத் நிலை நிற் பவராயேயிருப்பர். எஞ்சிய 0.1 வீதத்தினர் மட்டும் அந்நிலையிலிருந்து சற்று மேல் நோக்குதராயிருக்கலாம் (கை. பொ. பக். 9). இக் கேவலக்கிடையிலிருந்து மேல் மேல் எழும் விருத்திகள் முறையே சிவனம், சுட்டிப்பான கிரஹிப்பு, கலைஞானம், பொது வீவேகம், நல்லார்வம், நாகரிகம், சம்ஸ்காரம், பண்பாடு என்பனவாம். கேவலக்கிடையுடன் இவ்வெட்டுஞ் சேர்ந்த ஒன்பதும் புத்தி விருத்தியின் முதலாக் கட்டாகக் கொள்ளப்படும். சிவனம் என்பது இன்னதென்றதால், கேவலக்கிடைக்கும் சிவனத்தற்குமிடையில் வேறுபாடு இன்னதென்றாதல் குறிக்கப்படவில்லை. சுட்டிப்பான கிரஹிப்பு என்பது, தாம் தாம் ஈடுபட்ட தேவதைகளின் நிலைவில் அழுத்தித் தம்வசம் இழந்து ஆவேசமுறும் நிலை. அது, கலையாடுதல், நினைத்த காரியஞ் சொல்லுதல் எனத் தரப்பட்ட குறிப்புகளினார் பெறப்படும். அடுத்துவரும் கலைஞானம் அறுபத்து நான்கு உலகியற் கலைகளுக்குமுரியது. ஐந்தாவதாகிய பொது வீவேகம் சாதாரணமானவர்கள் அதற்குமேல் கூடிய மிகப் பெரிய நிலை; சாதாரணமானவர்கள் அதற்குமேல் எட்டுவது கஷ்டம், அதற்கு மேலுள்ள நல்லார்வம் நல்ல காரியங்கள் செய்வதில் ஊக்கம் கிளர்வதாயிருக்கும். அது பெற்றவர்களை சமூக சேவைத் தொடர்ந்த, அத்தகையோர் ஆயிரத்துக் கொருவர் இருக்கலாம். அத்தளத்திற்கு மேலேயுள்ளது நாகரிக தளம். செய்வது, தவிரவது பற்றிய வீவேகம் அத்தளம் விருத்தியுற்றார்க்கே வலிக்கும்.18 ஆனால், அவர்களும் தம் குற்றமறிந்து பரிசுரிக்கும் தன்மையினாக முடியாது. அடுத்துள்ள

சமீபகால தளமே தம் குற்றம் கண்டு, சுத்திகரிக்கச் செய்யுந் புத்தி விருத்தியாம். ஒன்பதாவது பண்பாட்டுத் தளம் ஆகும். மேலைத் தேசத்தார் பேசும் கலாசாரம், விரிந்த மனப்பான்மை என்பன இத்தனத்தொடு சேர்ந்தவை. இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் 'துஷியில் காட்சி' 17, 'கணநேர வெகுளி' 18 என்பவை இப்பண்பாட்டு விருத்தியின் அடையாளங்கள். இவ்வாறு குறித்த ஒன்பது விருத்திகளின் தாற்பரியமும் ஒருவாறு விளக்கப்பட்டுள்ளது (கை. சித். பக். 500 - 504).

மேல், நல்லார்வம் முதல் பண்பாடு இறுதியான விருத்திகளையடைந்தவர் உலகில் மிகச் சிலர்தான் இருப்பர். அவற்றிற்கு மேலேயுள்ள தகுந்தத் தெரிந்தவர்களைக் காண்டலரிது. இராம கிருஷ்ண பரமஹம்சரும் தசநாதங்களையும் கேட்கும் பேறு பெற்ற வயிரவியார் போன்றவர்களும் பண்பாட்டு நோக்குள்ளவர்கள். 19 பண்பாட்டு நோக்கு வரை எட்டக்கூடியவர் வேறு சிலர் இருக்கலாம். ஆனால், இந்த இருவருக்கும் வேறொரு தனிச் சிறப்புண்டு. இவர்கள் கேவலக்கிடைக்கு கீழே இறங்க மாட்டார்கள். அப்படி இறங்காமலிருப்பவர்கள்தான் சாதிமாண்கள் எனப்படுவோர்.²⁰ கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக் கூடியவர்கள் பெரிய ஞானங்களையும் பேசினாலும், சில சமயங்களில் 'உங்கே ஒன்றுமில்லை' என்று பேசுகிற நிலையும் அடைவார்கள். மிகக் கீழான காரியங்களையுஞ் செய்வார்கள் எனத் தெரிவித்து, மேல் இரண்டாம் கட்டுக்களை தளங்களைப் பற்றிப் பேசுகின்றது பொருளாராய்ச்சியிலுள்ள ஸ்மிருதி.

புத்தி விருத்தியின் இரண்டாம் கட்டும் ஒன்பது தளங்களை உடையது. அவை முறையே தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோட்சம், அமிர்தம், ஞானம், சித்தார்த்தம், முடிந்த சத்தியம், சத்னெப் பெயர்பெற்றனன். மேல் மூன்றாம் கட்டின் அகண்டாகாரம், சித், முடிந்த ஞானம், ஆனந்தம் அல்லது திருவடி, ஆதிப்பிரமம் அல்லது மூல சித்தார்த்தம், சிவம் என ஆறு தளங்கள் பெயர் கட்டப்பட்டுள்ளன. இவை பற்றிக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள விளக்கத்தில், விஷ்ணு மூவுடியால் உலகை அனந்தார் என்பது போல புத்தி விருத்தியாக உள்ள மூன்று கட்டுக்களிலும் புத்தியால் அறியக்கூடியவை எல்லாம் அடங்கும். புத்திக்கு விஷ்ணுவே அதி தெய்வமாமாம் (கை. பொ. பக். 19).

பைபின் எழுதிய ஞானிகள் தர்ம நோக்குள்ளவர்கள். அவர்களில் இன்னொரு விசேஷம் அவர்கள் சேவன தளம்வரைதான் இறங்குவார்கள். கேவலக்கிடைக்கு இறங்கார், கேவலக்கிடைக்குக் கீழே போகாதவர்கள் முதலாகச் சாதி என்றால், சேவனத்துக்குக் கீழே போகாதவர் அவரினுயிர்த்த இரண்டாகச் சாதி எனலாம்.

யுத்தங்களைச் செய்த க்ஷத்திரியர் அர்த்த நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். அவர்கள் சுட்டிப்பான கிரகிப்பு வரைதான் இறங்குவர். சேவனத்துக்கு இறங்கார். சேவன நோக்கு இல்லாதபடியால் அவர்களுக்கு வீரம் இருந்தது. இவர்கள் மூன்றாவது உயர் சாதி.

கான்ட், ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் ஆதியோர் காம நோக்கை எட்டக்கூடியவர்கள். ஆனால் கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் இறங்குவர். பிளந்த்றோவும் சோக்ரிரதிகும் மோட்ச நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். அவர்களும் கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக்கூடியவர்கள்.

மோட்ச நோக்கிற்கு மேலுள்ள இடங்களை மேலைத்தேசத் தவர்கள் எட்டவில்லை. அமிர்த நோக்கைத் தெரிந்தவர்கள் மேற்கு நாடுகளில் இருத்ததாகத் தெரியவில்லை. அமிர்த நோக்காவது தெரிந்தவரைத்தான் வைதிகராய் உள்ளவர்கள் ஒத்துக் கொள்வார்கள். வைதிகராயேவோர் வேதநெறி தெரிந்தோர். அமிர்த நோக்காவது உள்ளவர்தான் ஒரு சாதகத்தைச் செய்யத் தொடங்கலாம் என்று இங்குள்ள பெரியவர்கள் சொல்வார்கள். அமிர்த நோக்குத் தெரிந்தவர்கள்! அரத்தத் சிவாசாரியர், விதூரர், விவேகானந்தர், மஹாத்மா காந்தி, விவ்ஞான முனிவர் ஆகியோர், ஞானநோக்குத் தெரிந்தவர்கள்! அரவிந்தர், ஆறுமுகநாவலர், நக்ரேர் முதலியோர். இங்ஙனம் தர்மம் மூதல் ஞானம் ஈறாகவுள்ள தளங்களில் நிற்போரை இனங்காட்டியதன் மேல், சித்தார்த்தம் முதல் சிவம் ஈறாகிய தளங்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் விபரம் வருமாறு: சித்தார்த்த நோக்குடையவர்கள் சேக்கிழார், உமாபதி சிவாசாரியர், கச்சியப்பர், வியாசர் போன்றோர். முடிந்த சத்தியத்தைத் தெரிந்தவர்கள்: விசுவாமித்திரர், ஆழ்வார்கள், அருமார், வசிட்டர், கசர் ஆதியோர். சத் நோக்குள்ளவர்கள்: இராமர், அருணத்தி சிவாசாரியர், மாணிக்கவாசக சுவாமிகள்

மறைஞானசம்பந்தர், மெய்கண்டார் ஆகியோர். அகண்டாகார நோக்குள்ளவர்கள். வியாக்கிரபாதர், திருமூலர், திருவள்ளுவர், பிரமா ஆகியோர். சித் நோக்கைத் தெரிந்திருந்தோர்: திருநாவுக் கரச நாயனார், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார், கிருஷ்ணர் ஆகியோர். முடிந்த ஞான நோக் குள்ளவர்கள்: ரிஷி வாமதேவர், திருநந்திதேவர், பஞ்சலிமுனிவர், சனகாதி நால்வர். ஆனந்தம் அல்லது திருவடிபைத் தெரிந்தவர்கள்: அகஸ்தியர், கஷ்ணாமூர்த்தி, சுப்பிரமணியர், விஷ்ணு மூர்த்தி, வீரநாயகர், காசி விசுவநாதர், உருத்திரர், சோமாஸ்கந்தரும் சிற்சேபரும் ஆதிப் பிரமத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள். சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் ஊர் பேர் கழிந்தவர்கள். அவர்கள் போய்ப் போய் ஒழிந்து போனவர்கள். சிவத்தைக் கண்டவர் விண்டிலர். விண்டலர் கண்டிலர் என முடிவிறது இப்பகுதி (கை. பொ. பக். 11 - 12).

- (i) தளம் அல்லது பூமி என்ற பெயரிற் குறிப்பிடப்பட்ட இரு பத்து நான்கினுள் கேவலக்கிடை தவிர்த்த பிர அனைத் திற்கும் அவ்வப் பெயரில் நோக்குகளுமுள்ளன. தளம் என்பது புத்தி விருத்தியில் ஆன்மவுணர்வு நிலைக்குமிடமும், நோக்கு என்பது அவ்வுணர்விற்படும் அபிவாஷையுமாம்.
- (ii) இறங்குதல் என்பது சாதாரணமான ஆன்ம உணர்வு தன் நிலையில் ஸ்திரிப்படாமல், சிவபோது, அந்நிலைக்குக் கீழ்ப்பட்ட நிலை (தளம்) கவினுஞ் சஞ்சரித்தல்.
- (iii) மாணிக்கவாசகர் சத் நோக்குத் தெரிந்தவர், தேவாரமுதலிகள் மூவரும் சித் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள்.
- (iv) சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் இதுவரை யாரும் அறியப்பட்டிலர். (இதுபற்றி மேல் விமரிசிக்கப்படும்).
- (v) தக்ஷிணாமூர்த்தி, சோமாஸ்கந்தர், சிற்சேபசர்களும் தன் நோக்குக்குப்படுவர். மோட்ச தளத்திற் கிடந்து, பிம்பமான சிவத்தைச் சாதிப்போர்தான் வேதாரமங்களிற் கூறப்படும் மூர்த்திகள் (கை. பொ. பக். 14) என இதற்கு விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டிருத்தல் ஊனவாம்.

இன்ன தளத்துக்கு உரியவர் இன்னார் என இனஞ் சுட்டப்பட்டுள்ளது. இதற்கு விளக்கம் பின்வருமாறு கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது:

ஒருவனை அறியுமாறு:

முதலாவது: அவனது உயர்ந்த செயல். இது புகழ்தற்குரியது. ஆனால் இதுஅவனுடன் சேர்த்துரியதல்ல. இரண்டாவது: பொதுவான ஒழுக்கலாறு, அதாவது, சாதாரண நடை. 'அவன் எப்பொழுதும் கண்ணியமான காரியத்தையே செய்வான்' என்பது போன்றது. இது மதித்தற்குரியது. ஆனால் இதுவும் அவனுடன் சேருதற்குரியதாகாது. மூன்றாவது: இழிவு. இவன் எவ்வளவு தூரம் இறங்கத் தக்கவன்; தாழ்ந்த காரியஞ் செய்யத்தக்கவன் என்பது. இது சாதி கொண்டே நிச்சயிக்கத் தக்கது. சாதி நிச்சயிக்கப்பட்டவனே சேர்த்தற்குரியவன். இக்காலத்தில் சாதிபிழலை. அதனால் ஒருவனை நம்பலாகாது. என்னை? அவன் எவ்வளவுக்கு இறங்குவான் என்று தெரியாததனின். (இம் மூன்றையுஞ் சேர்த்துக் குணம் நாடிச் குற்றமும் நாடி அவற்றுள் மிகை நாடி மிக் கவற்றாற் கொள்வதும் ஒரு முறை.) (கை. சிற். பக். 7). ('நம்பநட', நம்பி நடவாதே' என்ற பிரஸ்தாபம் இந்நாளில் 'அதிகமாயிருத்தலும் காண்க.) குறித்த இவ்வம்சங்கள் மூன்றும் இங்குக் குறிப்பிடத்தகும்.

2.4.1.1.1 தடஸ்த சொரூபங்கள்

இனி, 'சத்யம், ஞானம், அநந்தம், பிரஹ்ம' எனுந் தைத் திரிய மந்திரத்தைச் சர்வார்த்தசார சங்கிரஹமாகக் கொள்வது இந்த ஸ்மிருதி. அந்நோக்கில், இதில் வைத்தே, தத்துவப் பொருளாராய்ச்சியில் முக்கியத்துவம் பெறுவதான தடஸ்த சொரூப இயல்பும் இங்கு விளக்கப் பெறுகின்றது. இம் மந்திரங் குறிக்கும் சத், சித், ஆனந்தம் என்ற மூவியல்புகளும் சிவத்தின் சொரூபம் என்ற சைவத்தொந்தக் கோட்பாட்டை இதுவும் ஏற்கின்றது. ஆனால், சத் சொரூபமாயிருக்கச் சத்தியம் தடஸ்தமாம் எனவும், சித் சொரூபமாயிருக்கச் ஞானம் தடஸ்தமாயிருக்கும் எனவும், ஆனந்தம் சொரூபமாயிருக்க அநந்தம் தடஸ்தமாயிருக்கும் எனவும் பேசுகிறது. (இதுபற்றி மேல் விமரிசிடும்.) அதற்கேற்ப மேற்கண்ட

புத்தி விருத்திகளில் தர்மம், அர்த்தம், மோட்சம் முடிந்த சத்தியம் எனும் நான்கும் சத்திய சம்பந்தமானவை. காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் மூன்றும் ஞானம் சம்பந்தமானவை. அமிர்தம், அக்ஷடாகாரம் இரண்டும் அநந்தம் சம்பந்தமானவை, சித்தாந்தம், மூல சித்தாந்தம் இரண்டும் பிரமம் (சிவம்) சம்பந்தமானவை என்ற விபரத் தரப்பட்டுள்ளது.

2.4.1.1.2 பொருள் - சாயை

மேல், தர்மம் முதலிய நான்கும் சத்திய சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், பின்னிருந்து முன்னோக்கி, முடிந்த சத்தியம் பொருளாயிருக்க மோட்சம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது. மோட்சம் பொருளாயிருக்க, அர்த்தம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது. அர்த்தம் பொருளாயிருக்கத் தர்மம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது; காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் மூன்றும் ஞான சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், முடிந்த ஞானம் பொருளாயிருக்க, ஞானம் அதன் சாயையாயும், ஞானம் பொருளாயிருக்க, காமம் அதன் சாயையாயும் இருக்கின்றன; அமிர்தம், அக்ஷடாகாரம் இரண்டும் அநந்த சம்பந்தமாதல் எங்ஙனமெனக் காட்டும் பாங்கில், அக்ஷடாகாரம் பொருளாயிருக்க, அமிர்தம் அதன் சாயையாயும் இருக்கிறது; சித்தாந்தம் மூல சித்தாந்தம் இரண்டும் பிரம சம்பந்தமாதல் எங்ஙனம் எனக் காட்டும் பாங்கில், மூல சித்தாந்தம் பொருளாயிருக்க; சித்தாந்தம் அதன் சாயையாயிருக்கிறது என்ற விபரத் தரப்பட்டிருக்கின்றது (கே. பொ. பக். 12).

இவ்விபரத்தின் மூலம் இரண்டு விஷயங்கள் புலனாகின்றன:

- இங்கு பேசப்படும் சத், சித், ஆநந்தம், சிவம் என்பவை புத்திவிருத்தி காட்டும் அவற்றின் தடஸ்தங்களாகிய சத்தியம், ஞானம், அநந்தம், பிரமம் என்பவை. ஞான நூல்கள் பேசும் உண்மையான சத், சித், ஆநந்தம் என்பனவாகா. அவ்வுழியே இங்கு மோட்சம், ஞானம், சிவம் முதலாக நம்மவரார் பேசப்படுவனவும் தடஸ்தங்களாவதன் நிச்சொருபங்களாகா.

- புத்திவிருத்தித் தளங்களிடையே பிறப்பி பிரதிவிப்ப இயைபுண்டு.

2.4.1.1.3 பிற்பம் - பிரதிபிற்பம்

இவ்விருண்டாவதற்கு விளக்கமாம் வகையில் புத்திவிருத்தியில் முதலாக் கட்டிலுள்ள பண்பு முதல் கீழ்க்கமாகக் கேவலக்கிடை வரையிலான ஒன்பது தளங்களும், இரண்டாக் கட்டில் தர்மம் முதல் 'சத்' ஈறாகவுள்ள ஒன்பது தளங்களினதும் பிரதிபிற்பங்கள். அவை பின்வருமாறு நோக்கப்படும்;

பிற்பம்	பிரதிபிற்பம்
தர்மம்	- பண்பாடு
அர்த்தம்	- சம்ஸ்காரம்
காமம்	- நாகரீகம்
மோட்சம்	- நல்லார்வம்
அமிர்தம்	- பொதுவீலேகம்
ஞானம்	- கலைஞானம்
சித்தாந்தம்	- சுட்டிப்பான கிரகிப்பு
முடிந்தசத்தியம்	- சிவனம்
சத்	- கேவலக்கிடை

இவ்வாறே இரண்டாக் கட்டிலுள்ள தளங்கள் மூன்றாக் கட்டிலுள்ளவற்றின் பிரதிபிற்பங்கள். அவை பின்வருமாறு:

அக்ஷடாகாரம்	- சத்
சித்	- முடிந்த சத்தியம்
முடிந்த ஞானம்	- சித்தாந்தம்
ஆநந்தம்	- ஞானம்
மூலசித்தாந்தம்	- அமிர்தம்
சிவம்	- மோட்சம்

இதனை மூலம் இரண்டாக் கட்டிலுள்ள தர்மம், அர்த்தம், காமம் எனும் மூன்றும் பிரதி பிற்பத்துவம் பெறாதொழிவின்றன. அதனாக் அவை மூன்றும் பிற்பமார் தன்மை ஒன்றே உடையனவாம்.

2.4.1.1.4 பலன் : ஒட்டிச்சாதித்தல்

இப்பிம்ப - பிரதிபிம்ப வகுப்பின் பலன்யாது என்பது பற்றியும் மேல் விபரிக்கப்படுகின்றது. பிரதிபிம்ப தளங்களைப் பிம்ப தளங்களோடு ஒட்டிச் சாதிப்பது ஒரு வகையான சாதகம். அது பிரதிபிம்ப தளத்தை ஸ்திரிப்படுத்த உதவும். தர்மார்த்த காம தளங்களுக்குப் பிரதி பிம்பமின்மையால் அவற்றுக்கு அவ்வாப்பிபு இல்லையாகும் என்ற குறிப்பைத் தொடர்ந்து, முன், ஒரு வகையான சாதகம் என்றதற்கு அபுபவங் காட்டப்படுகின்றது. அது வருமாறு:

கேவலக்கிடை அதன் பிம்பமான 'சத்' தளத்துடன் ஒட்டிச் சாதிக்கப்படும் வகையில் அமைந்ததே பொங்கல் - புழுக்கல், பறை முயங்கல் ஆதிய சமய முயற்சிகள். 21

சீவன தளத்தைப் பிம்பமான முடிந்த சத்தியத்துடன் ஒட்டிச் சாதிக்கிற முறையில் வந்ததுதான் பைபின். முடிந்த சத்தியத்தின் ஒரு அம்சம் அதில் இருப்பதுதான் அதன் றெப்பு. ஆனால் முடிந்த சத்திய தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதே அம்சத்தைச் சொல்லும்போது அது வெகு விசேஷமாயிருக்கும் எனல் தெரிகிறது.

ஞான தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதன் பிம்பமான திருவடித் தளத்தோடு ஒட்டிச்சாதித்து அதில் வயிற்றுப் போயிருத்தல்தான் திருவடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கல். (இதுபற்றி மேல் விமரிக்கப்படும்)

மோட்ச தளத்திற் கிடந்து பிம்பமான சிவத்தைச் சாதிப்போர் தான் வேதகாமங்களிற் கூறப்படும் ஸூத்திகள். உலகில் இதற்கு இலக்கியங் காட்ட முடியாது. இவ்வாற்றால் மேற்கூறிய 15 வகைகளில் நான்கிற்குப் பிரயோகங் காட்டி ஏனைய உய்த்துணரவைக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பிம்ப தளப் பிரதிபிம்ப தள அட்டவணை கை. பொ. பக். 13 இற் காணப்படும்.

2.4.1.2 நோக்கு : பிம்பம் - பிரதிபிம்பம்

இனி, தளங்களுக்குப் பிரதிபிம்ப தளங்கள் இருப்பது போலத் தளஞ் சார்ந்த கேவலக்கிடை தவிர்ந்த, நோக்கு ஒவ்வொன்றற்கும் பிரதி பிம்ப நோக்குகள் காட்டப்படுகின்றன. அதன்படி

முதற் கட்டுத் தளஞ் சார்ந்த நோக்குகள் இரண்டாகக் கட்டுத் தள நோக்குகளின் பிரதிபிம்பங்கள். தர்ம அர்த்த தள நோக்குகள் தவிர்ந்த ஏனைய நோக்குகள் மூன்றாகக் கட்டிலுள்ளவற்றின் பிரதிபிம்பங்கள். இதில் 'சத்' தளத்துக்கு விதிவிலக்கு. அதாவது, சத்துக்கு நேர் பிம்பம் கிடையாது; சீவனத்துக்குப் பிரதிபிம்பமாகத் மாத்நிரையே அதற்குளதாம். ஆனால் தர்மம் எதற்கும் பிரதிபிம்பமாகாத அதேவேளை, தனக்கு நேர் பிம்பமாக எதனையும் கொண்டுராமையும் இங்கு கவனிக்கத்தகும். இது தர்மம் தனக்கேன ஒரு தனித்துவமுடைத்தாதலைக் காட்டும். அர்த்தத்துக்கு எதிர் பிம்பமில்லாமையே மட்டுமே. தர்மத்துக்குப் பிம்பம், பிரதிபிம்பம் இரண்டுமேயில்லை. இதற்கினங்க, தர்மத் தவிர்ந்த இரண்டாகக் கட்டுத் தள நோக்குகளுக்குக் கேவலக்கிடை தவிர்ந்த முதலாகக் கட்டுத் தள நோக்குகள் பிரதிபிம்ப நோக்குகளாம். விரும்ப வருமாறு:

பிம்ப நோக்கு (இரண்டாகக் கட்டு)	பிரதிபிம்ப நோக்கு (முதலாகக் கட்டு)
அர்த்தம்	- பண்பாடு
காமம்	- சம்ஸ்காரம்
மோட்சம்	- நாகரிகம்
அமிர்தம்	- நக்வார்வம்
ஞானம்	- பொது விவேகம்
சித்தாந்தம்	- கலைஞானம்
முடிந்த சத்தியம்	- சுட்டிப்பான கிரகிப்பு
சத்	- சீவனம்

இனி, இவ்வகையே, மூன்றாகக் கட்டிலுள்ள ஆறு நோக்குகளுக்கு இரண்டாகக் கட்டிலுள்ள ஆறு நோக்குகள் பிரதிபிம்ப நோக்குகளாதல் வருமாறு:

அகண்டாகாரம்	- முடிந்த சத்தியம்
சித்	- சித்தாந்தம்
முடிந்த ஞானம்	- ஞானம்
ஆனந்தம்	- அமிர்தம்
ஆதிப்பிரம்ம்	- மோட்சம்
சிவம்	- காமம்

இதன் பிரகாரம் இரண்டாங் கட்டிற் சேருஞ் சத், அரித்தம், தர்மம் என்ற மூன்றுக்கும் பிரதிபிம்ப நோக்காற் தன்மை இன்றாம். இதுபற்றிய அட்டவணை கை. பொ. பக். 16இற் காணப்படும்.

2.4.1.2.1 பலன்! ஒட்டிச் சாதித்தல்

மேல், இவ்விதமாயுள்ள பிரதிபிம்ப நோக்குகளை அவ்வவற் றின் பிம்ப நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பதன் விளைவுகள் காட் டப்படுகின்றன:

காமத்தின் நோக்கை அதன் பிம்பமான சிவத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்போர் அருட்குருவாயிருப்பார்கள். மோட்ச நோக்கைப் பிம்பமான ஆதிப் பிரமத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்போர் பிரம நிலைகள், அமிர்த நோக்கைப் பிம்பமான திருவுடி நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பவர்கள் பெறுவது திருவுடி ஞானம், ஞான நோக்கைப் பிம்பமான முடிந்த ஞான நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பவர் பர ஞானம் பெறுவர். சித்தாந்த நோக்கைப் பிம்பமான சித்தின் நோக்கோடு ஒட்டிச் சாதிப்பது பாசஞானம். முடிந்த சத்திய நோக்கை அண்டாகார நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பது பகஞானம். சத் நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிப்பது பதிஞானம். கட்டிப்பான கிரகிப்பு நோக்கை முடிந்த சத்திய நோக்குடன் ஒட்டிச் சாதிக்கிற முறையில்தான் உருப்பற்றுகிறது.

2.4.1.2.2 பொருள் - சாயை

இனி, சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் பிரமம் சம்பந்தமானவை என முற்கூறப்பட்ட தனங்களுள் மேலேயுள்ளது பொருளாயி ருக்கக் கீளேயுள்ளது சாயையாயிருக்கும் நிலைபுமொன்று காட் டப்படுகின்றது. அதன் பிரகாரம், சத்தியம் சம்பந்தமாகப் பார்க் கையில், முடிந்த சத்தியம் பொருளாயிருக்க மோட்சம் அதன் சாயையாகும். இவ்வாறே மோட்சத்துக்கு அரித்தம், அரித்தத் துக்குத் தர்மம் சாயைகளாகும். ஞானம் சம்பந்தமாய்ப் பார்க் கையில், முடிந்த ஞானத்துக்கு ஞானமும் ஞானத்துக்குக் காம மும் சாயைகளாம்.²² அநந்தம் சம்பந்தமாகப் பார்க்கையில், அண் டாகாரத்துக்கு அமிர்தம் சாயையாகும். பிரமம் சம்பந்தமாகப் பார்க்கையில், மூல சித்தாந்தத்துக்குச் சித்தாந்தம் சாயையாகும். இவ்வளவில், புத்தி விருத்தி சம்பந்தமான விரிவு நிறைவுறும்.

2.4.2 அகங்கார விருத்தி

அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றாகிய புத்திக்கு முன்னோடி நிலை களாகவுள்ள அகங்காரம், மனம் என்பன சார்பான விருத்தி நிலைகள் பற்றிய விளக்கம் பொருளாராய்ச்சியில் மேல் இடம் பெறுகின்றது. அவற்றுள் முதலாவதான அகங்காரத்துக்கு எட்டு நிலைகள் உள. அவை பிரேமை, ஆசாரம், அருள்நோக்கு, ஆரி யத்துவம், சத்தியம், ஞானம், அநந்தம், பிரமம் எனப் பெயர் பெறும். இவற்றுள் மேலுள்ள நான்கும், கீழுள்ள நான்கிற்கும் எதிர் நிரவியையாணே பிம்பமாகும். அதாவது, பிரேமையின் பிம்பம் பிரமம். ஆசாரத்தின் பிம்பம் அநந்தம். அருள்நோக்கின் பிம்பம் ஞானம். ஆரியத்துவத்தின் பிம்பம் சத்தியம். இவற்றிற் பிரேமை காத்தல். புத்தி விருத்தியிற் கேவலக்கிடை முதற் பொது ன்வேகம் ஈறாக உள்ளவை ஐந்தும் எவ்வோர்க்கும் வெளித்திருப் பது போல், பிரேமையும் எவ்வோர்க்கும் வெளித்திருப்பதொன்று. ஆசாரம் என்பது பெரியோர் செல்லும் வழி, அதுட்டானம், சீலம், சத்தம், அறம் பொருள் பற்றிய நோக்கு, வழிபாடு முதலிய வற்றை உள்ளடக்கியது. அவற்றுள் மிகப் பிரதானமானது, 'இந்த உலகுச் சிவனிருக்கிறீர்' என்ற கௌரவ உணர்ச்சியுடன் எவ்விஷயத்திலும் அதிகிரமம் பண்ணாது வாழும் ஒழுக்கம் ஆகும். மற்றொரு வகையிற் சொல்வதானால் தர்மத்தை இயன்றவரை அநுசரித்து வாழும் வாழ்தல் ஆசாரம் எனலாம். அருள்நோக்கு என்பது தன்னை - அவலவர், நண்பர் - பகைவர் ஆகிய அனை வர் பாலும் ஒப்பக்கருணை நோக்குச் செலுத்துதல். தன்னை அவதாராக நிந்தித்தவன் பேரிலும் இச் செயற் பலனாக இவன் கேட்டையப் போகிறானே! பாவம், என இரங்கும் நிலை உள தெல், அது அருள் நோக்காகும். அருள் நோக்குள்ளவனுக்குத்தான் அடிமை குடிமை முறை தெரியும்.²³ அஃதுள்ளவன் அடிமையை யும் பிள்ளையாய்ப் பாவிப்பான். அடிமையும் அன்புடன் தொண்டு செய்வான். அருள் நோக்குத் தெரிந்தவன்தான் தமிழ் தெரிந்த வன் (கை. பொ. பக். 17.) பழந் தமிழர் சமூகத்தில் அடிமை குடிமை முறை இருந்ததற்குக் காரணம் தலையாயுள்ளாரின் அருள் நோக்கும், பின் அது மறைந்ததற்குக் காரணம் தலைமையாளர் அதன்மையை இழந்து, அதிகார நோக்கில் ஆடுதல் பண்ண முயன்றதுதான் என்பதும் இங்கு வைத்துரைப்பதும்.

சைவத்தில் உயர் பண்பாகப் பேசப்படும் ஆண்டாண்டுகைத் திறத்தின் சாயையே பழந் தமிழர் சமூகத்தில் நிலவிய ஆண்டாண் அடிமை முறையென்பதும் இங்கு ஒருகால் உணரத்தகும். 24 இனி. 'அருள் நோக்குத் தெரிந்தவன் தான் தமிழ் தெரிந்தவன்' என்ற மையக் கருத்திலேயே சங்கத் தமிழ் மேன்மையும் திருமுறைத் தமிழ் மேன்மையும் லயம். கொண்டிருத்தல் விசேட தரமாகக் குறிப்பிடத்தகும். 'நாவலாரான் செந்தமிழ்' 25, 'தமிழ் ஞானசம் பந்தன்' 26, 'தண்ணார் தமிழுக்குத் தன்மொன்று நாட்டான்' 27 போல்வன இதற்கு அகச் சான்றுகளாம்.

ஆரியத்துவம் பிறர், முன் வந்து பூரித்தற்காந் தரமான நோன்மை மேன்மைகளின் வெளிப்பாடு. ஆரியா: பூஜியா: என்பர். அப் பண்புகளுக்கெய்ந்த மொழியும் ஆரியம். தன் பண்டைய நிலையில் ஆரியம் அகில பாரத மொழியாயிருந்த தற்கும் தமிழாக்கும் அது தமுவப்படும் பாஷையாயிருந்ததற்கும் அதுவே உண்மைக் காரணமாதல் உய்த்துணரத்தகும். இந்த ஸ்மிருதி 'ஆரியத்துவம் அடைந்தவன் மகா சத்தன். உலகைத் தீண்டவதற்கு இறங்கமாட்டான்' (கை. பொ. பக். 17) எனத் தரும் விளக்கமும் ஆரியத்துவ தன் விருத்தியில் தோன்றும் பாஷை ஆரியம் எனப் பின்னரும் வருணிப்பதும் இங்குக் குறித்துணரத்தகும். அடுத்து வருகு சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் பிரம்மம் என்ற நான்கும் கைத்திரிய உபநிடத மந்திரத்தில் வருவன. இவை ஏலவே தடஸ்த சொரூப இலக்கணம் பற்றிய விபரத்தில் அடங்கியுள்ளன. இவ்வெட்டுமே பற்றி ஸ்மிருதி தரும் மேலதிக விளக்கங்கள் பின்வருமாறு:

அகங்கார விருத்திகள் எட்டாலும் புத்தி விருத்தித் தளங் களைப் பார்க்கலாம். பிரேமை அல்லது ஆசாரத்தால் அதில் உள்ள ஒரு தளத்தைப் பார்க்கும் பொழுது அது ஒரு விருத்தியாய்ச் சில அநுபவங்களிருக்கும். அருள் நோக்கு அல்லது ஆரியத்துவ முகமாய்ப் பார்க்கும் பொழுது அது வாக்கோடு சேர்ந்த ஒரு விருத்தியாயிருக்கும். அருள் நோக்கோடு சேர்ந்த வாக்குத் தான் தமிழ். அருள் நோக்குத் தெரியாதவர்களுக்குத் தமிழ் தெரியாது. ஆரியத்துவ நோக்கோடு சேர்ந்த வாக்குத்தான் ஆரியம். வாக்கு இரு வகை. ஒன்று ஆரியம், மற்றது தமிழ்.

ஆதலாற் பாஷை இரண்டுதான். ஏனையவை இவற்றிலிருந்து பிறழ்ந்த பாஷைகள். பிறழ்ந்த பாஷைகளுக்கு எண்ணிக்கை இல்லை. ஆரியம், தமிழ் சுத்தமான பாஷைகள் (கை. பொ. பக். 18).

'சிரேமை இருக்கிற முறையில் சுத்தீரம் சர்வ வல்லமை இரண்டையும் நோக்குகிறதிருக்கும்.' இவ்விரு குணங்களும் சிரேமை ரீதியானவை. ஆனால், சிரேமையின் சிம்பமான சிரமத் துவத்தையடைந்து சிரமமாய் இருக்கிறபொழுதுதான் உண்மையான சுத்தீரம், சர்வ வல்லபம் இரண்டையும் அடையலாம். அநரதி போதம், சர்வலுத்துவம் இரண்டும் ஆசாரத்தின் ரீதியான குணங்கள். ஆசாரம் அடைந்த இடத்தில் அவ்விரு குணங்களையும் நோக்குகிறதிருக்கும். அவ்விரு குணங்களையும் உண்மையில் அடையமுடியும். ... வீகத்த தேகம். நிராமயாண்மா ஆகிய இரு குணங்களும் ஆரியத்துவத்தின் ரீதியானவை. அவற்றை உண்மையாய் அடைந்திற்றுச் சத்தியத்தை அடைந்தவர்கள்தான்' (கை. பொ. பக். 18).

இவ்விரு பந்திகளில் முன்னையது ஆரியம், தமிழ்பற்றிய மூல உண்மையைத் தெரிவிக்கின்றது. இதன் ஒளியில் இவை இரு வேறு சமூகத்தின் மொழிகள், தமிழை ஆக்கிரமித்தது ஆரியம் என்பன போல 19ம் நூற்றாண்டில் வெளியிடப்பட்ட ஆராய்ச்சி முடிபுகள் மறு பரிசீலனைக்குட்படுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். இரண்டாம் பந்தி முத்தனாகும் ஆண்மாவிற்கு என்ன குணப் பேறு சித்திக்குமாற்றை இந்த ஸ்மிருதி தனக்கேயுரிய முறையில் விஞ்ஞான அடிப்படையில் விளக்கியவாறாம். இதன் பொருத்துமாறு மேல் விசரிக்கப்படும்.

2.4.3 மனோவிருத்தி

பொருளாராய்ச்சியில் மனோ விருத்தி பஞ்சகலைகளின் சார்பில் 25 வகையாக வகுத்து விளக்கப்படுகிறது. பிரபஞ்சம் முழுவதையும் வியாபித்திருக்குஞ் சிவசக்தியானது நாதம் முதல் பிருதிவியீறாகவுள்ள தத்துவங்கள் முப்பத்தாறையுந் தன்னுள்ளடக்கி, உலகத் தொற்றம், நிலைப்பு, ஒடுக்கம் மூன்றுக்குந் தான் ஆதா

ரமாய் நின்றும், ஆன்மாக்களின் வினையீட்டத்துக்கும், பரிபூரணம், வினை ஒழிவுக்குள் கூட உபகரிக்கும் ஆறு அத்துவாக்களில் 'கலை' என்னும் பெயரில் தானும் ஒன்றாய் நின்றும் உபகரிக்கும் பாங்கு சித்தாந்த சாஸ்திரங்களிற் பேசப்படும். இந்த ஸ்மிருதி அதை மனம் என்ற ஒரே தத்துவத்தில் வைத்து ஐந்து கலைகளில் ஒவ்வொன்றிலும் மற்ற நான்கையும் ஏற்றதல் மூலம் ஒவ்வொன்றையும் ஐய்வைத்தாக்கி $5 \times 5 = 25$ ஆக வகைகாட்டுகின்றது. பொருளாராய்ச்சியில் அது வருமாறு:

'மனோ விருத்தி நெற்றிக்கண் எனவுஞ் சொல்லப்படும். தவம் என்றுஞ் சொல்லப்படும். அது மறைந்திருக்கிறது. வெளிக்கவேணும். மனோவிருத்தியை இருபத்தைந்தாகச் சொல்லலாம். நிவிர்த்தி, ரோதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதிதை எப்பன பஞ்சகலைகள். நிவிர்த்தி கலை, நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தி, நிவிர்த்திப் ரோதிட்டை, நிவிர்த்தி வித்தை, நிவிர்த்திச் சாந்தி, நிவிர்த்திச் சாந்தியதிதை என ஐந்தாகும். ரோதிட்டாகலை, ரோதிட்டாநிவிர்த்தி, ரோதிட்டைப் ரோதிட்டை, ரோதிட்டைச் சாந்தி, ரோதிட்டைச் சாந்தியதிதை என ஐந்தாகும். இவ்வாறே மற்றவையும் ஐய்வைந்தாகும். ஆகவே $5 \times 5 = 25$. நோக்கைச் சீர்ப்படுத்தி நல்லமுறையில் திருப்பதல் நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தியாகிய தவத்தின் ஆரம்பம் எனலாம். தீண்ட, உபதேசம் இரண்டையும் அமைத்து உபாய மாரக்கமாய்ச் சாதித்தலும் தவத்தின் ஆரம்பமாகிய நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தியே. புத்தி விருத்தியிலுள்ள பூகினைப் பிரேமையாதியால் கீழ் நோக்கிச் சாதித்தல் நிவிர்த்திப் ரோதிட்டையாகிய தவம்.

பிரேமையாதியால் மேல் நோக்கிச் சாதித்தல் ரோதிட்டைச் சாந்தியதிதை எனப்படும். காமாதி அறுபகை நிக்ச்ச் சாதித்தல், தர்மார்த்த காம மோட்சங்களைச் சாதித்தல் வித்தையியல் வித்தை எனப்படும். புத்திவிருத்தியில் துறம் ஏறுவது சாந்தியதிதைப் ரோதிட்டையாகும்' (கை. பொ. பக். 18-19).

குறித்த 25 வகைகளில், நிவிர்த்தியியல் நிவிர்த்தி, நிவிர்த்தியிற் பிரதிட்டை, பிரதிட்டைச் சாந்தியதிதை, வித்தையியல் வித்தை, சாந்தியதிதைப் பிரதிட்டை என ஐந்து உதாரணை

நுக்குக் காட்டப்பட்டுள்ளது. பிரபஞ்சத்தை நோக்கி உன்முகப் படும் நிலையிலிருந்து, மனதைத் திருப்பிப் புத்தி விருத்தித் தளங்களை அகங்கார முதல் விருத்தியாகிய பிரேமை முதலாய் வற்றுடன் கீழ் நோக்கியும் மேல் நோக்கியுஞ் சாதித்தலாகிய ஒரு தவ நிக்ச்சி வர்ணனையாக அமைகின்றது இது.

2.5 உட்கண்கள்

அப்பர், தூல்களில், 'மனோலயம்' எனப் பேசப்படுவதனைப் பகுப்பாய்வு ரீதியாக இடஞ் சுட்டியுணர்த்தும் பாங்கு சதாசிவ மூர்த்தியின் ஐம்முகங்களில் வைத்து விளக்கப்படுகின்றது. இவ்வைம்முகங்களும் ஒன்றற்கு ஒன்றாக (உள்ளீடாக) அமைந்தவை. ஒவ்வொன்றிலும் முக்கண்களும் உள். முதல் முகத்தில் உள்ளன மூன்றும் அகங்காரம், புத்தி, மனம் என்பனவாம். இம் முதல் முகத்தால் உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கும் இரண்டாம் முகத்தில் உள்ளவை சித்த விருத்தி, உள்ள விருத்தி, மனோலயம் என்பன. அவ்வாறே மூன்றாம் முகத்தில், சித்தலயம், உள்ளலயம், மனத் தெளிவு என்ற மூன்றும்; நான்காம் முகத்தில், சித்தத் தெளிவு, உள்ளத் தெளிவு, மன அழிவு என்ற மூன்றும்; ஐந்தாம் முகத்தில், சித்த அழிவு, உள்ள அழிவு, மனமுனை என்ற மூன்றும் கண்களாக அமையும். இம்மும்மூன்றில், முறையே, முதலாவது வலக் கண், இரண்டாவது இடக் கண், மூன்றாவது நெற்றிக் கண் ஆம். இவ்வொழுங்கில், முதல் முகத்தில் அகங்காரம் என்றதன் இடத்தை இரண்டாம் முகத்தில் சித்தம் பெறுகிறது. நெற்றிக் கண்களின் அமைதலாறு ஐம்முகத்திலும் முறையே மனம், மனோலயம், மனத்தெளிவு, மனஅழிவு, மனமுனை என ஒன்றற்கு ஒன்றாக அமைகிறது. இவற்றில் மனமுனை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், 'மனமுனை மன அழிவின் உள்ளீடான கண். மனம் அழிகிறதுதான். அது தான் நிற்கிறது. அதில் ஒரு முனை முனைக்க வேணும். அதுதான் நிலைக்கிறது. அதுதான் கடைசி' (கை. பொ. பக். 20) என்ற விளக்கம் காணப்படுகின்றது.

மேல், இதன் தொடர்ச்சியில், 'மனோலயமும் அதற்கு மேல் உள்ள கண்களும் வெளித்தால் வெளித்துதான். பின் மறைவது இல்லை. அதனாலேயே அவை கதி எனப்படும்' (கை: பொ. பக். 20).

'சரீபகால சரீத்திர புகழ்களுள்ளே மஹாத்மா காத்தியும் ஆறுமுகநாவலரும் கொஞ்சம் மனோ ஹிருத்தி வெளித்திருந்தவர்கள். அதுகுண் அவர்களுக்குரிய பெருமைக்குக் காரணம்: (கைலாசபதி அவர்களுக்கு 1934 இல் மனோ ஹிருத்தி வெளித்தது)' (கை. பொ. பக். 21).

'உள்ள விருத்தி வெளித்தவர்கள் நாயன்மார் - பணி செய் பத் தெரிந்தவர்கள். அரிச்சந்திரனாயிருந்த பொழுது அவன் உள்ளக் கண் திறந்திருந்தபடியால் மனைவி மக்களை விற்பதே பணி என்றறிந்து விற்றான். அரிச்சந்திரன் தானே சிறுத் தொண்டராய்ப் பிறந்திருந்த பொழுது உள்ளவயம் - சிவஞான-போதம் - வெளித்திருந்தது. அப்பொழுது பிள்ளையை அறிந்து கறி சமைத்துக் கொடுத்தார். கேட்பவர் யார் என்பதை நேரில் கண்டு உரியவர்க்கே கொடுத்தார். அரிச்சந்திரன், சந்திரமதி, தேவதாசன், சத்தியகேந்திர நால்வரும் அப்படியே குடும்பமாய்ச் சிறுத்தொண்டராயும், மனைவியாயும், பிள்ளையாயும், பணிப்பெண்ணாயும் வந்திருந்தார்கள். புத்தி விருத்தி போல் உள்ள விருத்தியிலும் கேவலமிடையட முதலிய தளங்கள் உண்டு. மனோலயம் நீர்போல உருகிப் போகிறது. எழும்பெல்லாம் உருக்கக்கூடியதாய்ப் பொருளைப் பார்க்கிறது.

'சும்மாவீரு சொல்லற வென்றலுமே
அம்மா பொருளொன்று மறித்திலனே'
என்றது மனோலயத்தை அடைந்த நிலை.

சித்தலயம் பிறந்தவர் திருவள்ளுவர். கிருஷ்ணர் மனோலயம், சித்தலயம் இரண்டையும் அடைந்தவர். உள்ளலயம் - சீவபோதலயம் அடைந்தவர் மாணிக்கவாசக சுலாமிகள். மனத்தெளிவு அடைந்தவர்கள் திருஞான சம்பந்தரும் அகத்தியரும். மனத் தெளிவுக்கு மேலே இலக்கியஞ் சொல்ல முடியாது. சித்தத்தெளிந்தவருக்கு இலக்கியங் காட்டமுடியாது.

'சித்தத் தெளிந்தவர் சேடம் புகடிகுண்
முத்தியாமென்று நம் ஸுண் மொழிந்ததே' (திருமந்திரம் 1866)
'போதோ ஷிகம்போ, புனலோ பணிகளது பதியோ'

என்பதில், போது: உள்ளலயம். ஷிகம்பு: சித்தலயம். புனல்: மனோலயம். நீர்போல உருகிப் போகிறது. பணிகளது பணி: உள்ள விருத்தி தேரே காணுகிறது.

புத்தி விருத்தியிற் காமம், ஞானம், முடிந்த ஞானம் என்று மூன்று நிலைகளில் ஞானம் இருக்கிறது. அகங்கார விருத்தியிலும் ஞானம் இருக்கிறது. ஞானம் அடைந்தவர் என்று உலக வழக்கிற் பொதுவாகச் சொல்வது அகங்கார விருத்தி ஞானம் அடைந்தவரைத்தான். கசியப்பர், அருணகிரிநாதர் இருவரும் அகங்கார விருத்தியில் ஞானம் அடைந்தவர்கள். (கைலாசபதி அவர்களுக்கு 1934 இல் அகங்கார விருத்தியிற் சத்தியமும் 1953 இல் ஞானமும் விருத்திப்பட்டன) ... கிருஷ்ணர் சித்தவிருத்தியில் ஞானம் அடைந்தவர். அகஸ்தியர் சித்தலயத்தில் ஞானம் அடைந்தவர். சித்தத் தெளிவு சித்த அழிவுகளில் ஞானம் அடைந்தவர்களைச் சொல்ல முடியாது' (கை. பொ. பக். 21 - 22).

2.6 புத்தி - அகங்கார விருத்தித் தொடர்பு

அகங்கார விருத்திகள் எட்டும் புத்தி விருத்திகளில் முதலாங்கட்டுத் தவிர்த்த ஏனைத் தளங்களோடு சேர்வதால் சேர்ந்த தளத்துக்கு மேல் எத்தனையாவது தளத் தெரியும் என்ற கணிப்பு இடம்பெறுகிறது. (முதலாங்கட்டுத் தளங்கள் இதற்கு விவாக்கு). அது பின்புறமாய் அமையும்:

அகங்கார விருத்தியில் உள்ள பிரேமையால் புத்திவிருத்தியிற் சேருத் தளத்துக்கு எட்டாந் தளம் பார்க்கப்படும். அவ்வாறே ஆசாரத்தால் ஏழாந் தளம், அருள் நோக்கால் ஆறாந் தளம், ஆரியத்துவத்தால் ஐந்தாந் தளம், சத்தியத்தால் நாலாந் தளம், ஞானத்தால் மூன்றாந் தளம், அநந்தத்தால் இரண்டாந் தளம், பிரமத்தால் நின்ற தளம் மாத்திரம் என இறங்குமுறையான எண்ணிக்கை அடிப்படையில் காட்டிப்படுத்த தளம் கட்டப்படுகிறது. இந்தக் காட்சியில் எட்டிப் பார்க்கப்படும் தளத்தின் சில பல துறைகளே காட்டிப்படுத்தும். (முதலாங்கட்டுத் தவிர்த்த பதினைந்து தளங்களிலும் சம்ஸ்கிருத அகூர ஒழுங்கின் அடிப்படையில் 51 துறைகள் உள்), இக்காட்சிக்கு இருகண்களின் நோக்கும் இயைந்து செல்ல வேண்டிய தேவையுண்டு. உதாரணம்,

பண்பாட்டுத் தளத்தில் நிற்கும் மூன்றாம் நாளாம் வகுப்பினர் ஒன்பதாமிடமாகிய முடிந்த சத்திய நோக்கை எட்டுவர். அவ்வாறு முடிந்த சத்திய நோக்குத் தெரிந்து, அதிலிருந்து பிரேமையாற் பார்க்கும்போது சிவம் குறிப்பாகத் தெரியும். இவ்வாறே அமிர்த தள நோக்கை எட்டிய ஒருவர் ஆரியத்துவத்தால் நோக்கும் வழி 5ஆந் தளமாகிய 'சத்'தைப் பார்ப்பது பிரமவித்தை. மோட்ச நோக்கின் ஆசாரத்தின் மூலம் அதிலிருந்து ஏழாவதாவது அகண்டாகாரத்தைப் பார்ப்பது நாடிசத்தி என ஆகும். (நாடி = நாட்டம். நாட்டங்களைச் சத்தி செய்வது. இதுவும் ஒரு தளமாகும்.)

ஒரு தளத்திலிருந்து மேற் நோக்கியும் பார்க்கலாம்; மேல் நோக்கியும் பார்க்கலாம். ஆனால், சத் முதல் சிவம் ஈறாகிய தளங்களிலிருந்து மேற் நோக்குதல் இல்லை. (அத்தளங்களில் ஆளாக நிற்பதில்லையாதலால்.)

அகங்கார விருத்திகளில் முதல் நான்கினாலும் மேற் நோக்கிச் சாதிப்பது ஆக்கமான பேறும், ஏனைய நான்கினாலும் அவ்வாறு சாதிப்பது அழிவான பேறுமாம். முடிந்த சத்திய தளத்தை இடமாகக் கொண்ட உருத்திரர் பிரேமையால் மேலுள்ள எட்டாவது தளமாகிய தர்மத்தைப் பார்த்ததே திரிபுர தகணம் முதலிய அட்ட வீரட்டங்கள் என்பது இதற்குதாரணமாகும். இது விசேஷ தர்மம், சுட்டியபான கிரகிப்பத் தளத்திலிருந்து பிரேமையால் மேல் எட்டாவது தளமாகிய தர்மத்தைப் பார்ப்பது சாதாரண தர்மம். உலகாக்கூரியது-இது. சித்தாந்த தளத்தில் இருந்து அருள் நோக்கினால் மேற் ஆறாவது தளமாகிய அர்த்தத்தை மும்முறை சாதிப்பதாற் பேறாக வருவது முத்தமிழ் என்னுமளவில் அந்தக் கரண விருத்தியென்ற கைலாசபதி ஸ்மிருதிப் பொருள் விளக்கம் பொருளாராய்ச்சியில் முடிவடைகிறது.

உபநிடதங்கள் முன்வைக்கும் விததைகள் ஆளும் வித்தை, தஹரவித்தை, சாண்டிக்ய வித்தை, பூமாவித்தை முதலியன வாகப் பலதிறப்படும். அம்மாதிரியில், இந்த ஸ்மிருதி முன்வைக்கும் விததைக்கு நோக்கு விததையெனப் பெயரிடுதல் பொருத்தம்

போலும். புத்தி விருத்தியில் தளம் - தள நோக்கு, பிம்பம்-பிரதிபிம்ப நோக்கு, அகங்கார விருத்தி என்பவையெல்லாம் இந்த ஸ்மிருதிக்கே தனித்துவமானவை. முற்றிலும் இதற்கு இணையாகவோ, பெருமளவில் அல்லது ஓரளவில் ஒப்பதாகவோ, மற்றொன்று அறியப்படாமையினால், இந்த ஸ்மிருதி முற்றிலும் ஆசிரியர் தனித்துவ நோக்காகவே (காட்சியாகவே) கொள்ளப்படும். 1934 இல் அகங்கார விருத்தியிற் சத்தியமும், 1953 இல் அவ்விருத்தியில் ஞானமும் வெளித்ததாகப் பொருளாராய்ச்சியிலும், இவை போல்வன சில சித்தனைகளிலும் வருவது கொண்டு அது உறுதிப்படுத்தப்படும். வாயுதான் வாயுபகவான். வரங் கொடுக்க ஒரு உருவம் எடுப்பர் (காட்சியாய்க் கண்டது) (கை. பொ. பக். 24) என்பதும் காண்க.

2.7 விமர்சனம்

2.7.1 தளமும் நோக்கும்

தளமும் நோக்கும் பிம்பமும் பிரதி பிம்பமும் பொருள் ஆராய்ச்சியில் உள்ளும் வெளியுமாயிருக்கின்றன. சைவசித்தாந்தப் பொருள்சங்களை விடப் பேறு, ஞானப் பேறு, ஞான வகைகளான பாச ஞானம், பச ஞானம், பதி ஞானம், திருவடி, திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல், சத்தித் ஆனந்தம், மோட்சம், பஞ்ச கலைகள், எண் குணங்கள், புத்தி தன்மங்கள் முதலாய் அனைத்தும் அவற்றில் ஒன்றோடொன்றைச் சாதித்தல் மாத்திரையால்தான் எவ்வுங் கூறப்படுகின்றது. ஆனால், இத்தளம் நோக்கு முதலாயினவும் சிவம், ஞானம் முதலாயினவும் பற்றிய இலக்கணங் கூறப்பட்டிலது. தளம் என்றால் என்ன? நோக்கு என்றால் என்ன? ஞானம் என்பதென்ன? பாசஞானம் எது? பச ஞானம் எது? பதி ஞானம் எது? என்ற வினாக்களுக்கு இங்கே எவ்வகையேனும் விடை கண்டு கொள்ள முடியாதிருக்கின்றது. 'பிரமாணம் இலக்கணம் இரண்டினாலும் பொருள் நிச்சயம் செய்யப்படும்';²⁸ 'இலக்கணப் பிரமாணங்களால் வந்து சித்தியாம் என்பது நியாய சாஸ்திர சித்தம்'²⁹ என்பன மேற்கோள்கள்.

பிரமாணம் இலக்கணம் இரண்டினாலும் நிருபிக்கப்படாத தளங்கள் நோக்குகளைக் கொண்டு சாதிப்பதும் துர்லபம்!

பயனில் நம்பிக்கை வைப்பதும் துரிதம். பொருள் நிச்சயப் பிரதானமல்ல. 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பார்க்கு நெறியே பிரதானம் என ஸ்மிருதிக்ரமினர் கூறும், சமாதானம் அம் மேற்கோளை மொழிந்தவர் கருத்துக்கே மாறாகும். அதனைக் கூறிய அருணந்திசிவாசாரியர் தாமது அது கூறப்பட்ட தமது றுலைப் பிரமானவியல், இலக்கணவியல், சாதனவியல், பயனியல் என வகுத்துச் செய்திருத்தல் கண்கூடு. அதற்கு முதுவாராயுள்ள சிவஞானபோதமும் அவ்வாறேயிருத்தல் காணத்தகும். இதனால் அருணந்தியார் பொருளுண்மைக்குப் பிரமானமும் இலக்கணமுந் செய்தது, 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பவர்க்குத்தான் என விவேகித்துணர்தல் வேண்டும். அந்நிலார்க்குப் பிரமானமும் இலக்கணமும் இருத்தும் பயன் இல்லை. ஏனெனில், அவர்க்கு அவற்றின் கண் ஊக்கஞ் செல்வாதென்பதனால் என இங்ஙனம் அறிதல் தகும். அச்செய்யுளிறு சுட்டப்பட்ட 'போத மிகுத்தோர்'க்குத்தான் பிரமான இலக்கணங்கள் வேண்டாமலே உண்மை புலனாம். தொகுத்த பேதைமைக்கே பொருந்தினோர்க்கு அவற்றில் ஊக்கஞ் செல்லாது. இவை தவிர்த்த 'கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி' என்பவர்க்காகவே அவ்விருந்தும். அது குறித்த செய்யுள் பின்வருமாறு:

'போதமிகுத் தோர்தொகுத்த பேதைமைக்கே
பொருந்தினோர் இவர்க்கன்றிக் கதிப்பாற் செல்ல
ஏதுநெறி இயனுமவர்கட் கறிய முன்னா
ளிறைவனருள் நந்திதனக் கியம்ப நந்தி
கோதிலகுட் சன்றமுமா ரற்குக் கூற
குலவயத்தின் அவ்வுய்யெல் குருநாதன் கொண்டு
தீதகல எமக்களித்த ஞான நூலைத்
தேர்த்துரைப்பன் சிவஞான சித்தியெனே' 30

இதன்னை போத மிகுத்தோர் சாமுசித்தர், சாமுசித்தர் என்பது சம்கித்த: என்ற வடமொழியின் தற்பவம். பிறக்கு முன்பே முத்திப் பேற்றுக்கான இலக்கணங்கள் எல்லாம் நிரம்பியவர் என்பது பொருள். பேதைமைக்கே பொருந்தினோர் பிராகிருதர். பிராகிருதர் பிரகிருதி என்ற சொல்லின் வழியது. பிரகிருதி = இயற்கை. இயற்கையாக ஏற்பட்ட மானுட உணர்வு

மட்டிக் மகிழ்பவர். என்றால், மேற்கொண்டு அறிவு விசாரணை நிலையில் இறங்காதவர் என்பது. கதிப்பாற் செல்ல ஏது நெறி என்பவர் வைத்யிகர். வைத்யிகர் விறயம் என்பதன் வழிவந்த தத்திதச் சொல், விதயமுன்னவர் என்பது பொருள். அதாவது மெய்யறிவு விசாரம் நிகழ்த்த கேற்ற அடக்கப் பண்புள்ளவர். விதயம் = அடக்கம், பணிவு, பண்டிதமணி 'வைநாமிகர்' விதயு கிரவர்கள் என்று அர்த்தம்' எனக் குறிப்பிட்டிருப்பது பொருத் துவதாயில்லை. அது சொற்பொருளன்று. அது வினா என்ற சொல்லின் வழிபதன்று. இருத்தும், 'நமக்கு ஒரு கதியில்லையா? அக்கதிக்குச் செல்லும் வழி யாது? என்று ஆராய்கிறவர்கள்? கேட்கிறவர்கள் அவர்கள்' எனப் பண்டிதமணி மேற்குறிப்புத் தத் திருத்தல் ஸ்மிருதி மரபினின் கருத்தையே பிரதிபலிப்பதாகும். 31

உண்மையில் தத்துவப் பொருள் விளக்கத்துக்குப் பொருள் நிச்சயம் பிரதானமாகும். பொருளாராய்ச்சியில் அந்நிதம் பெறாமெ இந்ந் சுவாரஸ்யமான விளக்கத்துக்குத் குந்தகமாகின்றது.

இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரும் தசநாதங்களையும் கேட்கும் வழிவியார் போன்றவர்களும் பண்பாட்டு நோக்குள்ளவர்கள் என்பது எதனால்? முன் வரலாற்றுக் குறிப்பில் 'வைரவியாருக்குத் தரும் தெரியாது' என வருவதை இங்கு வருவித்து 'அதற்குக் காரணமாகக் கொள்ளப்படலாமெனில் தரும் தெரியாமை பண்பாடுள்ளமைக்கு ஏதுவாதல் எங்ஙனம்? இனி, அவ்விராடியைத்திருப்பதால் பரமஹம்ச நிலையுற்ற இராமகிருஷ்ணரும் தர்மத் தெரியாதவராமோ? என்ற சந்தேகங்கள் எழுகின்றன. பண்பாட்டுத் தளத்தின் கொள்ளளவு என்ன என்ற அதன் இலக்கணமுட, குறித்த இருவரும் அதில் இடம்பெறுதற்குரியதாயிருந்த அவர் தகுதி இன்னதென்ற அவரிலக்கணமும் புலப்படுத்தப்பட்டிருத்தால் இச்சந்தேகங்கள் எழாவாகும். இவ்வாறே மேல் விபரத்திற் கண்டவாறு, கேவலக்கிடைக்குக் கீழேயும் போகக்கூடியவர்கள் பெரிய ஞானங்களைப் பேசினாலும் என்பது உண்மையானால், அது, 'மிகக் கீழேயுள்ளது கேவலக்கிடை' (கை. பொ. பக். 9) என்ற தனோடு எவ்வாறு பொருத்தும்? அன்றியும், முதலாம் கட்டில் மற்றெல்லாத் தளங்களுக்கும் நோக்குண்டு. கேவலக்கிடைக்கு மட்டும் நோக்கில்லை என்பதற்குப் பிரமானம் யாதாகலாம்? மேலும், கீழிருந்து மேலாக 11 ஆம் தளமாகிய அர்த்த நோக்குத்

தெரிந்தவர்கள் 2ஆம் தளமாகிய சீவனத் தளத்துக்கே இறங்கா ராக, 12ஆம் தளமாகிய காம தள நோக்கினர் ஆவிய கான்று, ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் முதல் தளமாகிய கெவலக் கிடைக்கும் கீழேயும் இறங்குவர். 13ஆம் தளமாகிய மோட்ச நோக்குத் தெரிந்தவர்களான ரிளேற்றோர்வும் சோக்லிரீதும் கூடக்கவலக் கிடைக்கும் கீழே இறங்குவர் எனல் மயக்கத் தருகின்றதே! இன்னும், அர்த்தத்தின் ஸ்வரூபம் யாது? தர்மத்தின் ஸ்வரூபம் யாது? என அறியா நிலையில், அர்த்தம் பொருளாயிருக்க தர்மம் அதன் சாயையாய் இருக்கும் (கை. பொ. பக். 12). அங்ஙனமே 'அக்ஷடாகாரம்' பொருளாயிருக்க அமீர்தம் அதன் சாயையாய் இருக்கிறது' (கை. பொ. பக். 12) என்பவை பற்றி ஒன்றுந்தான் விளங்குதற்காகாதே! மேலும் 'சத்' நோக்குள்ளவர்கள் இராமர், அருணத்திவாசாசாரியர், மாணிக்கவாசக சுவாமிகள், மறைஞான சம்பந்தர், மெய்கண்டார் ஆகியோர்; சித் நோக்கைத் தெரிந்தோர் திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்தர், கிருஷ்ணா ஆகியோர்' (கை. பொ. பக். 11) என்பவற்றில், மாணிக்கவாசகரிலிருந்து, திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், திருஞானசம்பந்தர்களை வேறுபடுத்திக் காணும் உபாயம் யாது? அதேவேளை, மாணிக்கவாசகர்க்கும் இராமர்க்கும்; திருஞானசம்பந்தர்க்கும் கிருஷ்ணர்க்கும் ஒப்புமை பெறப்படுவதெங்ஙனம்? 'சத்' தள இலக்கணம் இன்னது; அதனாற் கொள்ளப் படுபவை இத்தகையவை; 'சித்' தள இலக்கணம் இன்னது; அதனாற் கொள்ளற்பாலவை இத்தகையவை என்ற விளக்கம் இல்லாத பட்சத்தில் இவை சுற்போர்க்குச் சுவை பயக்குமாறில்லை, அத்தடன், 'சத்', 'சித்' என்பன தளங்களாக என்பதற்கே விளக்கம் வேறு வேண்டப்படும். தத்துவ நுண்பொருள் விளக்கத்துக்கு, பொருணிச்சயம் பண்ணும் பிரமாண இலக்கண விளக்கங்களின் இன்றியமையாமை இவ்வாற்றாற் காணப்படும். இதுவன்றியும், மேற்கோள்களைக் கையாடும் வகையிலும் பொருளாராய்ச்சி சுற்பார்க்கு விசந்த தருவதாயிருக்கின்றது. அதுபற்றி மேற்காண்போம்.

2.7.2 ஸ்மிருதி நிலை

'சித்தாந்த ஏவ சித்தாந்த: சர்வே அபரே பூர்வ பக்ஷா: 31 சித்தாந்தமே சித்தாந்தம். (தத்துவ அரங்கில்) ஏனையவெல்லாம் பூர்வபக்கங்கள். அதாவது, விமர்சித்துத் தாரதம்மியில் கண்டு,

விளக்கற்குரியவை என்பது ஆன்றோர் துணிபு. அது பழங் கருத் தென்ற பசப்பினுட்பட்டுவிடா வண்ணம், பழமைக்குப் பழமை யாம் அதேவேளை, அது புதுமைக்குப் புதுமையுமாம் என்றுணர்ந்தும் புதியதோர் உத்வேகத்துடன் எழுந்திருக்கிறது இந்த ஸ்மிருதி. மற்றும் சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் போலவே, இதுவும் பெளத்த மாயாவாத, ஏகான்ம வாதங்களை நிராகரித்து, வேதாகமோத் தமாகத் தெளியப் பெற்று சிவபரத்துவ இயல்பைச் சிக்கெனத் தழுவும் பாங்கினதாம்.

'இந்தப் பூமிக்கு இரங்கினான் புத்தன்; இரங்காது மீத்தை என்றான் மாயாவாதி. இது உய்யக் கொள்கின்றவாறு. நமக்குச் சாதகமென்ன? என்று சித்திப்பது சைவம்' (கை. சித். பக். 133).

'உலவுகை வர்ணித்துக் களிப்பதிற்புழையெல்லலை. என்ன கண்டு வர்ணனை? பெருந்தும் உலவுகை வர்ணனை போன்றது. முழுதும் பொய் என்ற மாயாவாதம் அதன் அண்ணா' (கை. சித். பக். 134).

'எல்லாம் சிரமமாயிருக்கிறது என்று சொல்லிக் கொண்டே மாயாவாதி உலவைப் பொய் என்றான், உலகின் பெருமை சிறுமை களை மதிக்க மனமின்றி' (கை. சித். பக். 59).

ஏகான்மவாத நிலையை விடப் பெத்த நிலை சிறந்தது. அவனுக்கு முத்தி நிலையில், 'புணர்ந்தார் புணருந்தோறும் பெரும் போகம்' (கை. சித். பக். 13) என்ற நுளர்ச்சியில்லை. வேதாந்தம் இத்திரஜாவும், பிரபஞ்சம் பொய்யென்றிருக்கிறேன்; பரிக்க மெய்யாயிருக்கிறது' (கை. சித். பக். 476). 'மாயாவாத குளிரியை மாடு வெட்டுகிற இராசாவும் அணுக விடான்' (கை. சித். பக். 580).

பரமததிராகரணம் சிவஞானசித்தியார் போன்ற நூல்களில் வாதப் பிரதிவாத ரீதியான நியாயித்தல் மூலம் மேற்கொள்ளப் படுவது. அது சாஸ்திரமுறை. இங்கு சுட்டிப்பாகத் தொட்டு ணர்த்தப்படுகிறது. இது ஸ்மிருதி முறை. உபநிடத உணர்த்து முறை எனல் விசேஷமாகும்.

'புத்தர் துக்கம் தாரத் துக்கம் இத்தியாதி சப்பந் துக்கம்' புத்திர ஜெனரால் துக்கம், பணைவியென்றால் துக்கம், இவை போல வாய்வு சம்பந்தப்பட்ட எல்லாமை துக்கம் எனத் தம்ம பதம்

முதலாய் பெளத்த நூல்கள் சொல்வன. உலக வாழ்விற்குப் பரும் உயிர்களெல்லாம் இங்ஙனம் துக்கத்தில் அழுந்துதலைப் பார்த்துப் புத்தரும் அவர் வழி முடல்வோரும் உலகத்துக்காக இரங்கும் நிலையையே, மேல், 'புத்தன் பூமிக்கு இரங்கினான்' என்ற வாசகத் தெரிவிக்கின்றது. பெளத்தத்தில் அவலோகிதெஸ்வரர் பற்றிய கருத்தும் இது குறித்ததாகும். அப்படிப் பிறர் துக்கப்படுவதை ஒத்துக்கொண்டு, இரங்குந் தன்மைகூட இன்றி, அதென்ன துக்கம்? அப்படியொன்று என்பபடியுக்கு முடியும்? அப்படி நிலைப்பதெல்லாம் மிததை என உண்மையில் இல்லாததை இருப்பதாகச் சொல்வது மாயாவாதி நிலை என்பதை அடுத்த வாசகத் தெரிவிக்கின்றது. பின் மாடு வெட்டுகிற இராசாகூட மாயாவாதியை அணுகவிடான் என்றதும், அவனினும் பார்க்கப் படு மோசமான அளவு இரக்கமில்லாதவன் மாயாவாதி என்றபடியாம். மாயாவாதத்தில் அருள் தரிசனமென்றொன்றில்லை. அந்நிலையில் இரக்கத்துக்கு இடமிருத்தல் சாலாதுதான். இறுதியாக, உலகு உயிர் எல்லாம் பிரமம் என்னும் மாயாவாதி உலகத்தைப் பொய் என்னுங்கால், பிரமமே பொய் என்பவனாகின்றான் என்பது அடுத்த வாசகத்திற்கொனிக்கும் நயம். இனி, உலகம் பொய் என்றொன், வேதாந்தி; வயிறு பசிக்கிறதும் பொய் என்றிருந்து விடலாமே என்பது இறுதி வாக்கியத்திலுள்ள கிண்டற் கலை.

மேல், வேதாகமங்களுக்குச் சைவசித்தாந்தங் கொடுத்திருக்கும் முதன்மையைய இந்த ஸ்மிருதியும் முழுமையாக ஆதரிக்கின்றது. 'அருமறையாக நூல் அனைத்துமுறைக்கையினால்' என்ற சிவஞானசித்தியார் மேற்கோளை 33 இந்த ஸ்மிருதி அநுவதித்திருக்கின்றது (கை. சிந். பக். 164). சத்தியத்தின் சாயல் வேதம், ஓர் ஞானச் சாயல் ஆகும் (கை. சிந். பக். 58). வேதம் சத்தியத்தைச் சொன்னது. ஆகமம் 'சத்'தைச் சொன்னது. வேதம் பொருணாம்; ஆகமம் அருணாம் (கை. சிந். பக். 46). வேதம் பொருளை ஆராய்ந்துரை நிற்பது; ஆகமம் தானே வருவது என்பன போன்ற விளக்கங்கள் இதில் வருகின்றன. இந்த ஸ்மிருதிக் கோட்பாட்டின்படி சத்தியம் தடஸ்தம் 'சத்' சொரூபம். அதற்கேற்ப, ஆரண நூல் பொது; சைவம் அருகு சிறப்பு நுலர்' என்ற சிவஞானசித்தியார்ப் பொருளும் இங்கு அநுவதிக்கப்படுகின்றது. விவிசியம், பெளத்தம் போல்வன சொல்பவை சில, தோற்றமளவில் சைவம் கூறும் அதே கருத்துக்களைப் போலிருப்பினும், அவை உண்மை

யாகா. சவிசேஷகாரர் சொற்கும் பொருட்டும் உள்ள தொடர்பு காணாமையால் என். இனி, தனது ஆலய விஞ்ஞானமே முத்தி என்று பெளத்தமும் சைவமும் சொல்லும் முத்தியோடு சமத்துவம் பேசலாம். ஆனால் முத்திபெற்றதார், அதைக் கொடுத்ததார் என்ற கேள்விகளுக்கு அங்கே விடையிலலை. ஏனெனில், அவ்விரு பகுதியும் இல்லாதவை என்பது பெளத்த சித்தாந்தமாதல் பிரசித்தமாதவின். இந்த ஸ்மிருதியும், 'பெரிய உண்மை பைரீளில் வரலாம்; எங்கிருந்து வந்தது (என்பது) கேள்வி' (கை. சிந். பக். 178). 'புத்தருக்கு வைராக்கியம் இருக்கலாம்; அது வேதநெறிப்பட்டதோ என்பதுதான் கேள்வி' (கை. சிந். பக். 386) எனக் கூறல் காணலாம்.

சைவசித்தாந்த முப்பொருள் சார்ந்த உண்மைகள் ஏறக் குறைய எல்லாம் இதில் தழுவிப்பட்டுள்ளன. ஆனால், சித்தனைகள் சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார், சிவப்பிரகாசம் என்ற முக்கியமான சித்தாந்த நூல்கள் முன்றையும் நன்கு மதிப்பிட்டிருக்கிறபோதும் அவை காட்டும் வரன்முறையான பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன் என்ற ஒழுங்கில் இயலவில்லை. அவற்றிற் போன்ற பதி பசு பாசங்களின் பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு, தத்துவக் கிரமம், பெளத்த நிலை, சுதந்திரை விபரம், தீட்சை விபரம், தசகாரிய அநுபவம், அத்துவித முத்தியிலக்கணம் எனப் படிமுறைக் கிரமத்தில் விளக்கம் அமையவில்லை. பொருளுண்மை சாதிக்கும் இலக்கணமல்ல, பொருளை நோக்கு நேர் திரிகிரைம் அதுபவமே முக்கியம் என்பது இதன் நோக்கு. பொருளுண்மை விளக்கம் நேராவீடத்துத் தரிசனத்தில் விருப்ப முமேற்படாது, கலையும் நிகழாது என்ற கணிப்பு இதற்கிருப்பதாக இல்லை. சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார் என்பன கூறும் பொருணிச்சயப் பகுதிகளைக்கூட அதுபவ நோக்கில் விமர்சிப்பது இத்தவியல்பு.

'தோற்றமும் கூறும் உள்ளதென்பாலே கிடத்தலின்' 34 என்ற சிவஞானபோத ஏதுவைக் குறிக்கையில், 'உள்ளதென்பாலே' = உள்ளது தியுமாம்; சத்துமாம் (கை. சிந். பக். 116). நிதி உள்ளது. உள்ளதாய்க் கிடப்பது ஒரு நிதி. தோற்றம் ஒரு நிதி. மேதனின் = உள்பொருளாயிருக்கிற மேதனி ஒன்றுண்டு. உள்ளதென்பாலே ஆகமப் பிரமாணமுமாம்' (கை. சிந். பக். 610) எனவும்;

'எனது உடல் என்றலின்' 35 என்ற ஏது: 'எனது மனைபோல (எனது) உடலும் எண்ணிற் புறம்பாகத் தோன்றுவதோர் நிலையுண்டு. அந் நிலையுடையார்க்கே உடம்பினின்றும் உயிர் வேறானதென்பதற்குப் பிரமாணம் இது' (கே. சிந். பக். 4) எனவும்;

'முன்றுதிறத் தனுக்கள்செயும் கண்மங் கட்டு முன்னிலையாம் முவிரண்டாம் அத்து வாவின்' 38 என்ற சிவஞானசித்தியார் வாக்கை மேற்கொள்கையில், 'முன்னிலையாம் அத்துவாக்கள் கண் முன்னிலை; நகரந்தான் கண் முன்னிலை' (கே. சிந். பக். 288) எனவும் வரும்.

தன் கருத்துக்கு மேற்கோள் காட்டும் முன்னைய நூற்பகுதிகள் அவ்வந்நூலில் என்ன தொடர்பில் வந்தவை என்ற சிந்தனைக்கே இந்த ஸ்மிருதி இடங் கொடுப்பதாகக் காணப்படவில்லை. உ-ம், 'நிறுத்தவதோர் குணசில்லான்', 'முன்னிலையாம் அத்துவா' போலவன. (விபரம் மேல்வரும்.)

ஆன்றோரால் அங்கீகரிக்கப்படாத, சாதாரண சரித்திரத்தகவல்களையும் தன நோக்கு விளக்கங்களுக்கு உதாரணமாகக் கொள்வது இதனியல்பு. அரிச்சந்திரன் குடும்பம் சிறுத்தொண்டர் குடும்பமாக வந்தவதரித்ததாக ஆன்றோர் அங்கீகாரமில்லை. சிறுத்தொண்டர் புராணஞ் செய்த சேக்கிழார் அவ்வாறு காட்டவில்லை. ஆனால் இது குறித்துக் கை. பொ. பக். 21 இல், 'அரிச்சந்திரனாயிருந்தபோது உள்ளக் கண் திறந்திருந்தபடியால் மணையி மக்களை விரிபேத பணியென்றறிந்து விரற்றான். அவனே சிறுத்தொண்டராய்ப் பிறந்த பொழுது உள்ளமும் - சிவஞான போதம் - வெளித்திருந்து, அப்பொழுது பின்னையை அரிந்து கறிசமைத்துக் கொடுத்தார்' எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறது. இது அதற்குதாரணமாகும்.

இவ்வகையிற் சில பல விசாரங்களுக்கிடமளிப்பதாயினும், பாரம்பரியமானவையும் யதார்த்தபூர்வமானவையும் உண்மையான சைவசித்தாந்த அநுபவப் பேற்றைக் குன்றியமையாதவையும் இன்றைய அறிவுப் புரட்சியால் நிராகரிக்கப்படுவனவுமாகிய பல்வேறு சைவசித்தாந்த உணர்வொழுக்க அம்சங்களை நிலைநிறுத்துவது இந்த ஸ்மிருதியின் நிலையாகும். அது மேல்வர இருப்பனவற்றால் உறுதி பெறும்.

2. 7. 3 சைவசித்தாந்த நூல்களும் ஸ்மிருதியும்

மெய்யில் நூல்கள் முதலான பொருளும், குரு வாக்கும், கவாநபவமுங் கொண்டமைவன என்பர். வச்சிரவேல் முதலியார், மெய்கண்டாராதீன முதல்வர் ஞானப்பிரகாசத் தம்பிரான் சுவாமிகள் (முத்து சு. மாணிக்கவாசக முதலியார்) முதலியோர் உமாபதிவிசாராயர ஆதாரங் காட்டி நயக்குங்கருத்து இதுவாகும். கைலாசபதி ஸ்மிருதியில் இந் நிலைமை ஆராயத்தகும் ஒன்றாகிறது. இச்சிந்தனையாளர் தம்மை விஞ்சி பெறும் ஒருவித அவஸ்தை உணர்வு நிலையில் நின்றே கருத்துக்களை வெளியிடுபவர் என நம்பகமாக அறிய வருதலின், அவ்வுணர்வெழுச்சி நிலை அவர் சுவாதுபூதி நிலையாகலாம். அதனுடன் குருவாக்கின் அநுசரணையும் தம் கருத்துக்களில் கலந்திருப்பதாக அவர் வெளியிட்டுள்ளமைக்கும் பின்வருவன ஆதாரமாகும்:

'விரிஞானகலர் (வேறு) விரிஞானமடைந்தோர் வேறு என்பதைக் குரு ஒப்புக்கொண்டார். விரிஞானகலர்க்கு உதாரணம் உண்டோ (என வினாவப்பட்டதைத் தொடர்ந்து) மறக்கவில்லை, என்பர் அடிக்கடி குரு. இடம் வகுத்துச் சொல்ல முயற்சி 7, வகுஷம்' (கே. சிந். பக். 265). குரு அறிவோடு கலந்து கொள்ளுது.

'சத்தியத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது மான். ஞானத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது மோகினி. அந்நத்தால் அர்த்த முடிவைப் பார்த்தது வீந்து. முவகை அனுக்கள் ... ஒவிரிட வீந்து ஞானம். பொருள் தெரிகிறது' (கே. சிந். பக். 265).

இங்கு, 'பொருள் தெரிகிறது' என்றிருக்கும் குறிப்பு அவர் சொல்வன உள்ளுணர்வின் காண்டிறவற்றை என்பதற்குச் சான்று.

மோட்ச வெளிநிலைத் துறை, "L" தாக்கம். கோயில் போலச் சகிக்க முடியாது. 1939 ஆம் ஆண்டு (கே. சிந். பக். 566). இது வழிநடையிற் சென்று கொண்டிருக்கும் போதே மோட்ச நோக்கில் வெளிநிலைத் துறை வெளித்தமைக்குச் சான்றாகும்.

வாயுதான் வாயுபகவான். வரங்கொடுக்க ஒருருவம் எடுப்பார். காட்சியாய்க் கண்டது (கை. பொ. பக். 24) என்பன அவை. இதன் மூலம் அவர் தம் உள்சூனாவீர கண்டவற்றைக் கண்டவாதே சொல்லி இருப்பது புலனாகும். குருவுடன் இவருக்குச் சுவாரஸ்யமான அளவளாவுதல் இருந்து வந்தமைக்குப் பின்வருவது உதாரணமாகும்.

'எடுத்த நோக்குப் போய்முடியும் சிறப்பு. கருக்கட்டினது முற்றுக்கிற சிறப்பு. இந்த முறை விருப்பமோ அல்லது அடுத்த முறைக்கோ ----- என்பர் குரு ----- வேடிக்கைக்கு ----- கருத்துள் எது' (கை. சிற். பக். 399). இங்கு 'விருப்பமோ' என்பது சீடரின் பிறப்பு நீக்கத்தை விரும்பிய குரு தமது நல் விருப்பத்தை மற்றோராரற்றார் புலப்படுத்தியவாறு. இதன் மேல் அடைப்புக்குள் இடப்பட்டிருக்கிற 'பாலரை உயர் பான்மையில்' என்ற குறிப்பில் இப் பொருள் தொனிக்கிறது. இது எழுதியவர் குறிப்பாகக் கொள்ளத்தகுந்தது. இன்னும் விசேஷமான மற்றோரு தாரணமும் காணத்தகுந்தது:

'அடைய வேண்டுமென்பதில்லை. துறவி ஆசிரமம் நூல் சிக்கல் தீர வேண்டும் என்பது நோக்கு என்று சொன்னேன் (சு. சி. போல).

சித்தாந்தத்தே -----

வரும் என்று சொல்லமுடியாது. வரக்கூடாது என்று நினைக்கக் கூடாது. எக்காலத்தும் வரலாம். வராது என்று நினைக்கக்கூடாது என்றார். மோகூ நோக்கு அடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' (கை. சிற். பக். 399).

இப்பந்தியைச் சில சொற்கள் இடைப்பெய்து விளங்கல் தரும். அடையவேண்டும் ----- சொன்னேன் என்று சீடர் ஒரு சந்தர்ப்பத்திற் குருவிடத் தெரிவித்திருக்கிறார். அதில் அடைய என்பது மோகூமடைய. இது மரபு வழக்கு. சு. சி. போல என்பது சைவப் பெரியார் சு. சிவபாதசுந்தரம் நூற் சிக்கல் தவிரக் முயன்றது போல என்ற குறிப்பு. (உப அதிபர் மதிப் பீட்டில், குறித்த சு. சி. சாதனையில் அல்ல தத்துவ நூற் சிக்கல்களை விடுவிப்பதிலே வாணான் கழித்திருக்கிறார் என்ற அபிப்பிராயம் இருந்திருப்பதாகத் தெரிகிறது.) இச்சீடர் அபிப்

பிராயத்திற்கெதிர் குரு 'சித்தாந்தத்தே -----' எனத் தொடங்குஞ் சிவஞானசித்தியார்ச் செய்யுளை எடுத்துக் காட்டி, வரும் என்று ----- நினைக்கக்கூடாது (2வது) என உணர்த்தியிருக்கிறார். இறுதியில் அடைப்புக்குள்ளுள்ள 'மோட்ச ----- வரும்' என்ற பகுதி, சீடர் அங்கு நிகழ்ந்ததைப் பின்பு இது எழுதியவர்க்குச் சொன்ன போது குரு கூறியதற்கு தம் அக்காலத் தன நோக்குத் தொடர் பான விளக்கம் கூறியபடியாம். இதுபற்றிய விபரம் பின்னும் வரும்.

இந்த ஸ்மிருதி சார்பில் சுவாநுபூதி, குரு வாக்குகளின் நிலை இவ்வாறாக, இனி, முதனூற் பொருள் என்ற மற்ற அம்சம், பற்றிக் கவனித்தல் தரும். நூல் அமையும் போக்கில் இதற்குக் குறிப்பிட்டிருக்கத் தரும் முதனூல் ஒன்றிருப்பதாகக்கூறவில்லை, ஆயினும், இவர் குரு சிவஞானசித்தியாரில் மஹா நிபுணன். இவருக்கு கந்தபுராண கலாசாரத்தில் ஊறிய அளவெட்டி எனப் பொருளாராய்ச்சித் தொகுப்பாளரும் (கை. பொ. பக். 3, 8), இவர் இளமைக் காலம் தேவாரப் பண்ணினைப் பயிற்சியால் நாடி, சுத்தி பெறப்பட்ட காலம் எனப் பண்டிதனியும் அரியவைத் தனினாலும், 87 இவரது ஸ்மிருதியில் சிவஞானபோதம், சிவப்பிர காசங்களை விடச் சிவஞானசித்தியார் மேற்கோள்கள் அதிகத் தழுவிப்பட்டக் காண்டலினாலும், அருணந்திவிவாசாரியரின் அவை நிந்து சொல்லும் திறமையைச் சிந்தனைகளில் ஒன்றில் இவர் பாராட்டியிருத்தலாலும் சிவஞானசித்தியாரே மறைமுகமான ஒரு முறையில் இதற்கு முன்னுரையாக அமையும் எனலாம். கைலாச பதி ஸ்மிருதி முழுவதிலும் ஆசிரியரின் அகில சைவசித்தாந்த சாஸ்திர அறிவு பிரதிபலிக்கும் பண்பும் இத் தொடர்பிற் கருதத்தகும். பொதுவில் சகல சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களிலும் இவர்க்கு நன்மதிப்புண்டு. அவைகள் வெளியிட்ட கருத்துக்களிலும் ஒப்புத் தல் உண்டு. ஆனால், அவற்றுக்கு உரையாசிரியர்மார் வகுத்த கருத்துக்களில் மட்டும் இவர்க்கு ஒப்புதல் இல்லையெனத் தெரிகிறது. அதனால், நூல் மேற்கோள்களை உரையாசிரியன்மார் கருத்துக்களுக்காகப் பாரக்காமல், தம் காட்சிக்நேரப் அரித்தம் பண்ணிக் கொள்பவராகக் காணப்படுகின்றார். நடைமுறையிலுள்ள சைவசித்தாந்த விளக்கத்துக்கும் இவர் தரும் விளக்கத்துக்கும் இடையில் வரும் வேறுபாடு இத்தகையதாகும். இவ்வேறு

பாட்டை இனங்கண்டு, சமன் செய்து, பொருளுண்மை காணல் இன்றைய சைவசித்தாந்த மாணவர், ஆய்வியலாளர் முன்னுள்ள பொறுப்பாகின்றது. இதனை விட்டு விமர்சிக்கச் சந்தர்ப்பம் வேறிருத்தலால் உதாரணத்துக்காக ஒன்று மட்டும் இங்குக் காட்டி அமைவாம்.

பொருளாராய்ச்சி கூறும் புத்தி விருத்தித் தளங்களின் நிரலில் எட்டாவதாயுள்ளது சம்ஸ்காரம் அல்லது சுத்தி. இதற்கு ஆதாரமுலம் காட்டும் நோக்கில் பிரமசுத்திரம் 1. 3. 36 தழுவப் பெற்றுள்ளது. அது, 'சம்ஸ்கார பராமரிசம் உண்மையானும் அதின் இன்மை கூறப்படலானும்' என்பது. அது சுத்தியின் ஆராய்ச்சி யாவே உண்மை புலனாகும் என்ற விளக்கத்துடன் கை, பொ, பக், 9 இற் காணப்படும். இதே வடிவில் இது சித்தனைகளிலும் (பக். 274) வந்ததுண்டு. இதன் யதார்த்தானம் பிரம சூத்திரம்: நீலகண்ட பாஷியம் செந்திநாதையர் உரை மொழி பெயர்ப்பு என்ற அடிக்குறிப்பும் உள்ளது. ஆனால் குறித்த இடத்தில் இங்கு வேண்டப்பட்ட பொருள் தரும் நிலையில் அது இல்லை யாகத் தெரிகின்றது. விபரம் வருமாறு:

குறித்த சூத்திரம் 'அபுத்தரதி கரணம்' என்ற பகுதியில் உள்ளது. சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் விடக்கு எனக்கூறும் பகுதி என்பது அதிகரணப் பெயர்ப் பொருள், அதற்கெனக்க, சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் இல்லை என்பதே குறித்த சூத்திரப் பொருளாம். இங்கு, சம்ஸ்கார பராமரிசம் உண்மையானும் என்ற பகுதி சாந்தோக்ய உபநிஷதம் 4. 4. 5 இல் கூறப் பட்டபடி. பிரமவித்தை தொடங்குவானுக்கு; (பிராமணனுக்கு) உபநயன சம்ஸ்காரம் உண்மையையும், 'அதின் இன்மை கூறப்படலானும்' என்ற பகுதி மறுஸ்மிருதி 10: 126 இல் கூறப்பட்டபடி. சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரம் இன்மையையும் விதித்திருப்பதை உணர்த்தி நிற்பது அச்சூத்திரமாம். அன்றி, சம்ஸ்கார பராமரிசத்தினார் சுத்தியுண்டாம் என்ற கருத்துக்கு அநில் இட மில்லையாகும். நீலகண்டபாஷ்ய மொழி பெயர்ப்பாளர் காரிவாசி செந்திநாதையர் வாக்கில் அவ்விளக்கம் வருமாறு:

'நான் உனக்கு உபநயனஞ் செய்வேன் என்று கூறி அவர் அவனுக்கு (பிராமணனுக்கு) உபநயனஞ் செய்தார் என்றற்றொடக்

கத்த கருதிகளிற் (சாந்தோக்கியம் முதலியன) பிரமவித்தையின் தொடக்கத்தில் உபநயன சம்ஸ்காரம் கூறப்படலானும். சூத்திரனிடத்திற் பாதகம் (பாதித்தம் - effect) இல்லை. அவன் உபநயனத்துக்கு அருகன் அல்லன் என மறுஸ்மிருதியிலும், நான்காம் வருணத்தவனாகிய சூத்திரன் ஒரே சிறப்புடையவன் எனக் கௌதம ஸ்மிருதியிலும் கூறி, ஸ்மிருதிகளினரற் சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்கார மில்லை எனக் கேட்கப்படலானும், பிராமணன் அல்லாத சூத்திரனுக்கு உபநயன சம்ஸ்காரமில்லை.' 38

இனி, இங்கு முன் குறிப்பிட்டபடி ஸ்மிருதியுடையாரும் மற்ற சைவசித்தாந்த ஆசிரியர்களைப் போலவே வேத சிவாகமங்களில் பெருமதிப்புடையர். சுவாநுபூதியார் கூறப்படும் மற்றைய சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் வரும் சித்தாந்த உண்மைகள் பெரும்பாலுஞ் சிவாகமங்களில் உள்ளபடியேயிருக்கும். அதற் கெதிர் இந்நூலில் சரி பாதிக்கு மேலான உண்மைகள் சிவாகம உண்மைகளோடொட்டாது நிற்பன ஆகின்றன. விசேடமாகப் புத்தி, தன்மம், சஞ்சித வினை, பாச ஞானம், பச ஞானம், பதி ஞானம், சிவத்துவப் பேறு முதலியன சார்பான உண்மைகள் இதில் வேறுபாடாகவே காணப்படுகின்றன. புத்திவிருத்தி, அகங்கார விருத்தி, மனோவிருத்தி காரியங்களிற் புரட்சிகரமான மாறுபாடுகள் இருத்தல் விசேட தரமாகக் காணப்படும். மற்றைய சாஸ்திரங்களில் சைவசித்தாந்த அநுபவப் பேறு அந்தக் கரணங்களுக்கு மேற்பட்ட பல தத்துவங்களை இன்றியமையாததாக்கின்றது. இதில் அந்தக்கரண விருத்தியில் வைத்தே எல்லாம் அமைக்கப்படுகின்றன.

2. 7. 4 ஆகம விளக்கில் ஸ்மிருதி

உள்ளுணர்வுக் காட்சிகளைய தத்துவ உண்மைகள் சிவாகமங்களில் ஏதொன்றிலாயினும் இடம்பெறக் காணுதலில் திருப்பதியுறுதல் சைவசித்தாந்த அறிவியல் மரபு. 'சீவாகமங்கள் சீத்தாந்தமாகும்' என்னும் சித்தியார் செய்யுள்.³⁹ 'அநாதியே அமலனாய அறிவன் நூல் ஆகமந்தான்'.⁴⁰ அநாதியும் அமலனும் ஆகிய சிவன் வாக்கு ஆகமம். ஆதவின் அதற்கு அபியுயிர் மதிப்புக் கொடுக்கப்படும்.

306

அந்தோக்லில் சைவசித்தாந்தத் தத்துவ விளக்கத்துக்கு மிகச் சிறந்தவனவென வீரம்புப்படும தெளவுதரம் முதலியவற்றில் இருந்து சைவசித்தாந்தத் தமிழ் நூலுரைகளில் தழுவப்பட்டவற்றுள் சிவஞானபோத மாபாடியத்திற் காண்பன பின்வருமாறு:

புத்தி ஞானங்களின் மயமானது. குணங்கள் இராசத குணம், தாமச குணம், சத்துவ குணம் என மூவகைப்படும். ஒவ்வோர் குணத்தின் சார்பிலுஞ் சில விருத்திகள் உளவாம். அவற்றுள் சத்துவ குணச் சார்பில் உண்டாவன தன்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐஸ்வர்யம் என்ற நான்கும். இராசத குணச் சார்பில் தோன்றுவது அவைராக்கியம். தாமச குணச் சார்பில் தோன்றுவன அதன்மம், அஞ்ஞானம், அனைஸ்வரியம் என்ற மூன்றும். இவ் வகையாலாகும் எட்டுக் குணங்களும் புத்தி குண பாவங்கள் அல்லது புத்தி தர்மங்கள் எனப்படும். இவற்றில் தன்மம் ஆவது இயமம், நியமம் என இரு வகையாய் இருக்கும். இயமம், கொல்லாமை, மெய்ம்மை, கன்சாரிமை, பிரமசரியம், அகத்துய்மை என ஐவகைப்படும். நியமம் வெகுளாமை, வழிபாடு, புறத்தூய்மை, உவகை, செப்பம் என ஐவகைப்படும். சுண்ணோட்டம், அறிமடம், ஒப்புரவு, நடுவுநிலைமை ஆகியனவும் இவற்றுடனடங்கும். இதன்படி தன்மகுண விருத்தி பத்தாகும். புத்தி தன்மத்தில் இரண்டாவதாகிய ஞானம் என் வகைப் பட்டு, ஒவ்வொன்றும் பப்பத்தாய் விரிதவினால் ஞானவிருத்தி 8 x 10 என்பதாகும். பூர்வ வாசனைய பற்றி முன்னொரு பின் மலைவின்றிப் பொருள்களை ஊகித்தறியும் ஞானம் ஒன்று. ஆத்தியான்மிகம் முதலிய மூவகை ஞானத்தான் மடிவு வந்துழி ஏற்படும் ஞானம் ஒன்று. வாயுறை மொழியான் (கேட்கக் கப்பபாயினும் காரியத்தில் நன்மை பயக்கும் மொழி) வரும் ஞானம் ஒன்று. சாஸ்திரங்களைத் தானே ஒதியுணர்தலால் வரும் ஞானம் ஒன்று. ஆசிரியனை வழிபட்டு ஒதியுணர்தலால் வரும் ஞானம் ஒன்று. தானம் முதலிய நல்வினைகளான் வரும் ஞானம் ஒன்று என என்வகை ஞானமும் காணப்படும். இவை ஒவ்வொன்றும் பப்பத்தாய் விரித்த அவ்வ வகைக்குரியார் நிற்கும் மத வேறுபாடு பற்றியாம்.

வைராக்கியம் காரண வேறுபாட்டாற் பத்து வகைப்படும். பிணி முதலியவற்றான் வருந்துவோரை நோக்கிய வழி எம் முடம்பும் இதற்குரியதே. இதன் பொருட்டு உண்டி முதலியன தேடி வருத்திப் பயனென் என்பதால் வரும் வைராக்கியம் (சித்தார்த்தத்துக்கு வந்த ஞானம் போல), ஆத்தியான்மிகம் முதலிய மூவகைத் துன்பத்தாலும் வரும் வைராக்கியம், பொருளை ஈட்டல் காத்தல் இழத்தல்களால் வரும் வைராக்கியம், வேண்டியவர்களை இழத்தலினால் வருத்தியிடையும் வைராக்கியம், பத்தினியின் ஒழுக்கப் பிசு குண்டு பர்த்தாவுக்கு நேரும் வைராக்கியம், உடல் நிலையாமையுணர்ச்சியான் வரும் வைராக்கியம், இழித்தோரிடம் இரத்தற்கு மானம் தடையாத லால் வரும் வைராக்கியம், முன்னைத் தவ விசேடத்தான் வரும் வைராக்கியம் (பட்டினத்தாருக்கு வந்த வைராக்கியம் போல) என வைராக்கியம் பத்து வகைப்பட்டு, இவற்றுள் ஒவ்வொன்றன் சார்பிலும் நேருந் திருப்பியும் பப்பத்து வகையாக, வைராக்கியம் ஒன்றே 10 x 10 நூறாகும்.

ஐஸ்வரியம் அணிமா மகிமா முதல் எட்டு வகைப்படும். இவ் வெண்வகையும் பேய், அரக்கர், இயக்கர், சுத்தருவர், இந்திரர், சோமலோகத்தார், பிரஜாபதியுலகத்தார், பிரமலோகத்தார் என்ற வேறுபாடு பற்றி 8 x 8 = 64 ஆகும். அதன்மம் இயமத்துக்கு மறுதலையான கொலை, அறா, வெகுளி, வழிபாடாமை, மாசுண்டல், செற்றம், கோட்டம் எனப் பத்து விதமாக. இவ்விதமான அதன்மத்தால் உண்டாகும் அஞ்ஞானம் தம்ம், மோகம், மாமோகம், தாமிரம், அந்த தாமிரம் என ஐந்து வகைப்படும். இவ்வவற்றும் அவ்வவற்றை அடைவார் நிலை வேறுபாடு பற்றி முறையே பத்தும் எட்டும் பத்தும் பதினெட்டுமாக மொத்தம் 64 ஆம். அவைராக்கியம் என்பது ஆசை. அது வைராக்கியத்துக்கு மறுதலையாகவின் அதற்குள் வகை நூறும் இதற்குமுண்டாம். அதைஸ்வரியம் வறுமை. அது ஐஸ்வரியத்துக்கு மறுதலையாகவான் அதற்குரிய எட்டு வகையும் இதற்குமாகும். அவை அணிமாவின்மை, மகிமாவின்மை முதலாக என்னப்படும். இவ்வகையால் புத்தி தன்மங்கள் எட்டும் முறையே 10+80+100+64+10+64

+ 100 + 8 = 436 என விரிவு கொள்ளப்படும். இவற்றுடன் அசத்தி வகை 176 உம் சேரப் புத்திவிருத்தி வகை 612 ஆம். இத்தனையும் ஆகமத்திற் சொல்லப்பட்டவாறு புத்திவிருத்தி பற்றிய பாவங்களாம்.

இப்புத்தியிலிருந்து இராசத குணமேவிட்டால் தோன்றுவ தோருணர்வு அஹங்காரம் எனப்படுவது. புத்தி தன் தொழிலா கிய நிச்சயித்தவை நிகழ்த்துவதற்கு முன்னமே அஃதெழுந்து நான் நிச்சயிப்பேன் என்பதோர் முகாந்திரத்தைப் புருடனுக்குக் கொடுக் கும். அஹந்தை என்றும், 'நான்' எனும் முனைப்பு என்றும் பேசப்படுவதற்குக் காரணமாய் நிற்பது அதுவாகும். இதுவும் தன்னைச் சாரும் முக்குணங்களின் ஏற்றத் தாழ்வு நோக்கில், சத்துவ குணம் மிக்கபோது தைசஜ அகங்காரம், இராசத குணம் மிக். போது வகை அகங்காரம், தாமச குணம் மிக்கபோது பூதாதி யகங்காரம் என மூவகையாம்.

இனி, இவ்வஹங்காரம் 'நான் நிச்சயிப்பேன்' என்றொழுவ தற்கு முன்னோடியாக 'இது எதுவோ' என்று சந்தேகித்து நிற்கும் நிலை மனம். அதற்கு முன்னோடியான ஒரு நிலைவு தோன்ற நிற்கும் நிலை சித்தம். உள்ளமென்பது இவற்றுக்கு ஆதாரமாய்க் காலம் முதலிய பஞ்ச தத்துவங்களாலும் மேலவப்பட்டு அல்லது உள்ளிடப்பட்டு நிற்கும் புருடன். உள்ளிடப்பட்டு நிறுவலாதான் அது உள்ளம் எனப்பட்டது என இவ்வினக்கங்கள் அந்தக்கரணங் கள் பற்றிய ஆகமக் குறிப்புக்களாகும்.⁴¹ இனி, சிவாக்ரிரயோகிக ளின் சிவஞான சித்தியார் உரையில் வருமாறு :

சாத்துவிக குணமானது சித்தவது. மனவுறுதி, மிருதுபரவம், நிபுணத்துவம், போசனாதிக்களில் இவருத் தன்மை, பேரிழப்பிலும் சந்தோஷம், கபடமின்மை, திரிகரண ஒருமைப்பாடு, கசியுடமை, நன் முயற்சி, பெற்றதே போதுமென்றிருக்குத் தன்மை, மோட்ச இச்சை, புற இந்திரிய ஒருக்கம், அகவிந்திரிய ஒருக்கம், சகலவித தனவு என்பவற்றை ஆகும்.

இராஜத குணமானது குருரத் தன்மை, லௌகிக கர்ம உற் சாகம், கவாபிமானம், வஞ்சனை, அசைக்கப்பட்டா வீரத் தன்மை, தயவின்மை, போகவிரும்பு, டம்பாசாரம் என்பவற்றை வினைக்கும்.

தாமத குணமானது ஒன்றிலுத் நிரூப்தியில்லாமை, உற்சாக மின்மை, இழிதொழிற் சேவனம், கோள்சொலுத் தன்மை, விலக் கப்பட்டவற்றை விரும்பேயுண்ணல், அதிக நித்திரை, பிறர்நலங் கெடுத்தல், அஞ்ஞானம் ஆகியவற்றைப் பண்ணுவிக்கும். ⁴² .

சிவஞான சித்தியார் திருவினக்கம் உரையில், சாத்துவிக குண விருத்திகள் பதினாறு; அவை : தைரியம். மனவுறுதி, சாமர்த்தி யம், மென்மை, தொய்மை. மகிழ்ச்சி, நேர்மை, சுத்தி, புண்ணிய முயற்சி, பொறுமை, கிரகித்ததை மறவாதிருத்தல், போதுமென்ற மனம், முத்தி இச்சை, புறக்கரண அடக்கம், அகக்கரண அடக் கம். பெருங்குணை என்பன (பெளஷ்கரம் 430).

இராஜத குண விருத்திகள் ஒன்பது; அவை : நான் எனதெனும் அபிமானம், வீரத் தன்மை, கொடுமை, பெருமுயற்சி, வஞ்சனை, திடமுடைமை, இரக்கமின்மை, போக இச்சை, இடம்பமுடைமை என்பன (பெளஷ்கரம் 431).

தாமத குண விருத்திகள் ஒன்பது; அவை : பிரியமின்மை, சோம்பல், உலோபம், கோள் சொல்லல், கவப்பிரேமை, அதி நித் திரை, கர்வத்தாலாம் சோம்பல், கேடு வினைக்குங் குணம், மூடத் தன்மை என்பன (பெளஷ்கரம் 432). ⁴³

இது இவ்வாறாக, எமது ஸ்மிருதியில் தர்ம விருத்தி அஹங் கார விருத்தி எனக் காட்டப்பட்ட 24 + 8 = 32 இல், தர்மம், ஞானம் என்பவற்றுடன் ஏனையவற்றிற் சில மட்டுமே மேலவத் துடன் பொருத்தகின்றன. அதறினங்க, பொருளாராய்ச்சி காட்டும் கேவலக்கிடட அங்கு தாமசகுண விருத்தியில் வரும் மூடம் என்பதற்கொக்கும். காமம், நல்லார்கம், சம்ஸ்காரம், சுட்டியுபான கிரகிப்பு, சத்தியம் என்பன அங்கு சத்துவகுண விருத்தியில் வரும். மோட்ச இச்சை, புண்ணிய முயற்சி, சுத்தி, கிரகித்ததை மறவாமாம், நேர்மை என்பவற்றில் முறையே அடங்கும். குறித்த முப்பத்திரண்டில் இவ்வாறுத் தவிர, ஏனையவை ஆகம விருத்திகளோடொட்டாமலே நிற்கின்றன. அவை இந்நூலின் தனித்துவப் படைப்புக்களாதல் தெளிவு.

3.7.5 அந்தக்கரண விருத்தியும் மனோலயமும்

இந்நூற் பொருளடக்கம் முழுவதும் மனம் புத்தி அகங்கார விருத்தி மயமாகவேயுள்ளது. சிவாகமப் பொருள் நோக்கில், ஆன்மாவுக்கு இவற்றால் விளைவது பாசஞானம் எனப்படும். சிவாகமங்களிலிருந்து மிகச் சமீப காலம் வரை சம்ஸ்கிருதத்திலும் தமிழிலும் எழுந்த சைவசித்தாந்த நூல்களிலுக்கெடுத்துத் தொடர்ந்து வந்திருத்தல் கண்டுகொள்ளத்தக்கது. பாசஞானம் என்பது பாசக்கருவிகளாகிய இந்திரியங்கள், அந்தக் கரணங்கள், நூல்கள் என்பவற்றால் ஆன்மாவில் நிகழும் அறிவு. 'பாசம் வாயிலாக நிகழும் பசு ஞானமே பாசஞானமென்று உபசரித்துக் கூறப்படும், அதனைப் பாசத்திற்குள்ளுள்ள ஞானமெனக் காண்டல் திருடியாத வழிப்படும் மடமையே மயன்றிப் 'சிறிதில்லை' என்பர் சிவஞான சுவாமிகள். 44 இப்பாசஞானம் இலெனகெஞ் சார்ந்த புலனுணர்வுத் தேவைக்கேயல்லது ஆன்மிகஞ் சார்ந்த மெய்யுணர்வுத் தேவைக்கு அருகதையற்றது என்பது ஆகமநூற்றுணிபு 'மனமாதியாலுணர்ந்தல் மன்னு புலன்கள்' என்கிறது சிவஞானபோதம். 45 'அனைத்துலகு மாய நினைவற்றும்புலன்கள் காண்கிலா' என்கிறது திருவாசகம். 46 குணரூபமாகிய புத்தி தத்துவத்தின் தொழிற்பாடு பிரகிருதி புருஷனுக்கு மேற்செல்லமாட்டாமைமீன், ஆன்மெய்துத்துச் சித்திக்குக் காரணம் முறையான எய்தும் பல்வேறு வகைப்பட்ட சத்தநிபாதமேயாமென்க. 47 இந்த ஞானகாரகங்களாகிய மனம் புத்தியாதியான சடங்கள். சடங்களுக்குச் சித்தையறியும் பாங்கில்லைக் என்பது சித்தாந்த ஆய்வுத் துறையிற் பிரசித்தமான ஒன்று. அவற்றின் துணை கொண்டு சித்தையறியுதல் இருனால் ஒளி தேடுதலுக்கொக்கும் என்பதுமொன்று.

இனி, 'மனம் சடம். இது முன்னிலைப் பொருளைச்சடமாகவே நோக்கும்' (கை. சிந். பக். 23). 'மனத் தூய்மையால் வழியும் அதன் குண விசேடங்களும் சடமே, இங்ஙனம் தூய்மையான வழியில் திருத்தி சிறந்து, மனமடங்கிய வழியே (மெய்) அறிவு தோன்றும். மனம் இரவாத வழி அறிவு நிலைக்காது' (கை. சிந். பக். 24) என இந்த ஸ்மிருதியுமே கூறியதுண்டு. 'பாசஞானம்: நான் பந்தியென்றறிந்து, விடமுயல்வது. பசுஞானம்: நான் சிரமமென்றறிந்து' (கை. சிந். பக். 49) என்பதும் ஸ்மிருதி

விலேயே உண்டு. புத்திக்குப் புத்தியழிவென்றொரு நிலையுண்டென்றும், அகங்காரம் சித்தமாய் மாறி அழிவெய்தும் என்றும், மனம் வயமெய்தி அழிவுறுமென்றும் இங்கு முன் காணப்பட்டது. இங்ஙனம் நிலையற்ற சடங்களாகிய இவற்றின் மூலம், ஞானம், சித்தாந்தம், முடிந்த சத்தியம் என்ற உயர்நிலைப் பேறாகத் எட்டப்படும் எனவும் ஸ்மிருதி தெரிவிக்கின்றது. என்றால் இது சாத்தியமாதல் எங்ஙனம்? இது இங்ஙனமாக,

- (1) மனோலயம் நெற்றிக் கண். மனக் கண்ணின் உட்கண்ணாயுள்ளது (கை. பொ. பக். 20).
- (2) மனோலயமும் அதற்கு மேலுள்ள கண்ணும் வெளித்தால் வெளித்ததான. பின் மறைவதில்லை. அதனாலேயே அவை சதி எனப்படும் (கை. பொ. பக். 20).
- (3) மனோலயம் நீர்போல உருகிப் போகிறது. எலும்பெல்லாம் உருகக் கூடியதாய்ப் பொருளைப் பார்க்கிறது. 'சும்மாவிகு சொல்வற வென்றதுமே அம்மா பொருளொன்று மறந்திவனை' (கை. பொ. பக். 21).

என வருவன மேற்கண்டதற்காதாரமாமோ எனின், பொருளாராய்ச்சி 20 ஆம், 21 ஆம் பக்கங்களிற் சொல்லப்பட்ட இவற்றுக்கு, 23 ஆம், 24 ஆம் பக்கங்களிலுள்ளனவாக மேற் காட்டப்பட்டவை தாமே மறுப்பாயமைதலின், இதற்காய்வு வேறு வேண்டாமாய்லும், இதன் பொருள் நிலை விமரிசிக்கத்தகும்.

குறித்த விபரங்கள் ஆன்மிகப் பேற்றில் மனத்தின் மலர்தானை கைங்கரியம் ஏதோ இருப்பதைத் தெரிக்கும் பாங்கில் அமைகின்றன. ஆனால்,

- (1) இல் மனோலயம் என்பதன் இயல்பு வரையறுத்துக் காட்டப்படவில்லை.
- (2) இல் மனம் வெளித்தால் வெளித்ததான என்றிருப்பது, மனோலயத்தின் பின் மனத் தெனிலும், அதைத் தொடர்ந்து மன அழிவும் நேரும் என முன் இங்கு அறியப்பட்ட கருத்தால் நிராகரிக்கப்பட்டாகிறது.

இனி, சைவசித்தாந்த அபிப்பிராயத்தில், ஆன்மிக உயர் பேற்றுக்கு மனம் நட்புப் புலமாகக் கொள்ளப்படுமாநிலை. மனம் ஒழிந்த பின்பே மற்றெல்லாம் என்பதே சைவசித்தாந்தத்தில் நிலையாவது. மனமே,

'வேண்டியநான் என்னோடும் பழகியநீ
எனைப்பிரிந்த விசாரத் தாலே
மாண்டுக்கிடக் கீனும்அந்த எல்லைமையுள்
பூரணமா வணக்கஞ் செய்யவேண்
ஆண்டகுரு மெனனிதன்னா வியானெனதற்
றவனருள்நான் ஆவேன் பூவிற
காண்டகவெண் சித்தமுத்தி எனக்குண்டாம்
உன்னாலென் கவலை தீர்வேன்'

என்ற தாயுமானவர் பாடல்⁴⁸ இதற்கு முற்றிலும் ஒத்திசைத்தல் காணப்படும். மனத்தை அடக்கியோ ஆதாயப்படுத்தியோ பெறுவதாகச் சொல்லப்பட்டு வரும் இராஜ்யமாகம் முதலியன சைவசித்தாந்த சான்றிர அநுசரணையுள்ளவனவாகா, பஞ்சாக்ஷர சாதனை மூலமாகப் பாசமொருவிச் சிவனோடு ஏகனாகி நிற்கும் நிலையே உண்மைச் சிவியாகம் என்பது சைவசித்தாந்தம். வேறு விதமாகச் சொல்லப்படும் யோகமோ நிடைமையோ எதுவும் சடயோகம் எனப்படுவதன்றி உண்மை யோகமோ நிடைமையோ ஆக மாட்டாது. 'மனம் தரம்மையான வழியும், அதன் குண விசேடங்கள் சடமே' எனச் சிந்தனைகளில் அதற்காதாரமுண்டு (கை.சிந்த. பக். 24).

ஒளவையாரருளிய விநாயகரவலில் மனோலயமொன்று பேசப்படுகிறது. அதுவும் 'வாக்கும் மனமும் இல்லாவிடத்தேதார் விஷயம். அது மனதால் விளைவதன்று; அருளால் தேர்வது' எனத் தெளிவாகக் காட்டப்படுகிறது.

'வாக்கும் மனமும் இல்லா மனோலயத்
தேக்கியே என்றன் சிந்தை தெளிவித்து'

என அது வகுதல் காண்க.

சமீப காலத்து யோக சாதகர்களுட் பிரக்னியாதி பெற்றவர் திருவாசூர் மா. இரத்தினசபாபதிப்பிள்ளை. அவர் திருமந்திரம் கூறும் சிவயோக விதி ஆராய்ச்சியில் மகா நிபுணரெனப் பிரசித்தி பெற்ற சைவசித்தாந்த மேதையாகிய காஞ்சிபுரம் மெய்

கண்டாராஜனத் தம்பிரானால் அங்கீகரிக்கப்பட்டவர். அவருடைய திருமந்திர விளக்கம், அவர் மாணவர், குரு, வரதராஜனால் மூன்று பகுதியாக வெளிவந்திருக்கின்றது.⁴⁹ பிள்ளை தாமெழுதிய விநாயகரவலுரையில், மனோலயத்துக்குக் கொடுத்த விளக்கமாவது :

வாக்கும் மனமுமாய இவ்விருண்டும் உள்ளவரை நாதமுழக்கம் உண்டு. அப்போது திரிபுடி புலப்பட்டுக்கொண்டிருக்கும். நாதத் தோர்ந்துவிட்டால் திரிபுடியற்ற அண்டத்தில் வயங்கொள்ளும். (திரிபுடி = காண்பான், காட்சி, காட்சிப் பொருள் என்ற மூன்றன் கூட்டு).

இவரது விளக்கத்தில் மனோலயம், மனத்தால் விளையும் வயமென இவ்வாறு, நாதம் ஒய்ந்தவிடத்து ஆனமாதிரிபுடியற்ற அண்டத்தில் வயங்கொள்ளுதல் என்றே இருக்கிறது. அன்றியும் இம் மனோலயம் என்ற சொல் இடம்பெற்றிருக்கும் கந்தரவங்காரச் செய்யுள் ஒன்றும், அது மன விளைவாகாது திருவருட் கொடையாக தேர்வதொன்று என்ற கருத்தையே தருவதாகும். அச் செய்யுள்,

'போக்கும் வரவும் இரவும் பகலும் புறம்புமுள்ளும்
வாக்கும் வடிவும் முடிவிலில்லாதொன்று வந்துவந்து
தாக்கும் மனோலயத் தானே தருமெனைத் தன்வசத்தே
ஆக்கும் அறுமுக வாசொல் லொணா தீர்த ஆனந்தமே'⁵⁰

என வரும். இதனை வாக்கும் மனமும் வடிவும் லொதொன்று மனோலயத் தானே தரும் என இயைத்துக் காண்க. விநாயகர் அகவலில் விநாயகரே மனோலயத் தேக்கியதெனவும், கந்தரவங்காரத்தில் வடிவு முடிவில்லாத திருவருளே மனோலயத் தரும் எனவும் வருவன குறித்துக்கொள்ளப்படும்.

2. 7. 6 திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்குதல்

ஞான தளத்துக்கு விரியக்கூடியவர்கள் அதன் பிம்பமாகிய திருவடி தளத்தோடொட்டிச் சாதித்து வயித்துப் போயிருத்தல் தான், 'தேயமுடன் திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்' (கை. பொ.

பக். 14). என்று சொல்லப்படுகிறது. அதேவேளை, முடிந்த சத்தியந்தான் சாதகரொருவர் எட்டக் கூடிய அதியுயர்ந்த தளம் (கை. நித். பக். 448). சித்தாந்த தத்துவ நிரலில் அதற்கு மேலெல்லை சுத்த வித்தைக்கு மேலில்லை (கை. நித். பக். 407) எனவும் காட்டப்படுகின்றது. அங்ஙனமே, சித்தாந்த தத்துவ நிரலில் சுத்த வித்தையே ஸ்மிருதித் தள நிரலில் திருவடியாகல் வேண்டும். அத்துடன் 18ஆம் தளமாகிய முடிந்த சத்தியமே 22ஆம் தளமாகிய திருவடியாகல் வேண்டும். வேண்டவே பொருளாராய்ச்சியின்படி. மேலிலையுற்ற ஆன்ம வர்க்கத்தினராம் உருத்திரர்க்கிடமாகப் பேசப்பெறும் சுத்த வித்தை திருவடியாமா உருங்ஙனம்? என்பதுடன் முடிந்த சத்தியத்தின் மேலுள்ளவரை அக்காட்டப் பெற்றிருக்கும் (சுத் முதல் முடிந்த ஞானம் ஈறாகவுள்ள) நான்கு தளங்களும் இருந்தாவதென் என்ற விசாரம் எழல்த் தவிர்க்க முடியாதாகும்.

மேலும், 'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்' எனும் இம் மேற்கோள் சிவஞான சித்தியார் செய். 291 இல் அருணாநிதி சொசாரியர் வாக்காக அமைந்தொன்று. அதைத் தழுவப் பட்சத்தில் அது குறிப்பிடும் அநுபத்துக்குப் பின்னணியாக அச் செய்யுள் கொண்டிருப்பதையுத் தழுவ வேண்டும். இவ்விடத்து, நம்பகமாகவுள்ள ஒரு சம்பவத்தை முதலிற் சுருத்திற் கொள்ளுதல் இது பற்றிய உண்மை விளக்கத்துக்குப் காரமாகும். அதற்கு ஆதார பூதமாக, தருமபுர ஆதினத்தில் ஆனந்தவர்த்தனர் சந்நிதி என்ற ஒரு சமாதிக் கோயில் இருப்பதை மனதிற கொள்ள வேண்டும்.

ஆதினத்தில் நான்காவது சந்நிதானமாயிருந்த அன்றைய பரமர்சாரியருக்கு ஆனந்தவர்த்தனர் என்பவர் பிரதம ஷ்யராயிருந்தார். ஆதின சம்பிரதாயப்படி பரமர்சாரியராயிருக்கு மொருவர் தாம் சிவந்தராயிருக்கும் போதே தமக்குப் பின் பரமர்சாரியத்துவம் வகிக்கத் தகுதியுள்ளவரைத்தேர்ந்து அவருக்குப் பரமர்சாரிய விசேஷ கொடுத்துத் தகுதியாகிய வைத்துக் கொள்ளவேண்டும் விதியுண்டு. அதன் பிரகாரம் அப் பரமர்சாரியர் ஆனந்தவர்த்தனருக்கு ஒருநாள் அத் திசைச் செய்வாராயினர். ஒரு தமது கையைச் சிவஹஸ்தமாகிச் சேஷனு

சிரசில் வைப்பதன் மூலம், சேஷனைப் பூரண சிவப் பேறுள்ளவனாக்கும் கிரியை அத் திசையில் முக்கிய அம்சமாகும். அது ஹஸ்த மஸ்தக சை - யோகம் என்ற பெயர் பெறும். அது பெற்றதும் சேஷர் பூரணமான நிஷ்டையில் அழுந்திக் குறிப்பிட்ட ஒரு கால அளவில் மீளச் சகஜ நிலைக்குத் திரும்புவாராயினர். அது கொண்டே அவரது பரமர்சாரியத்துவத் தகுதி நிச்சயிக்கப்படுவது. அங்ஙனம் பூரண நிஷ்டையில் அழுந்தத் தவறின், அவர் நிராகரிக்கப்படுவது வழக்கம். இங்கு, ஆனந்தவர்த்தனர் ஷ்யத்தில் அது ஒரு விநோத வினைவைக் காட்டுவதாயிற்று; தமது சிரசில் குருவின் சிவஹஸ்தம் பட்ட மாத்நிரத்தே அவர் பூரண நிஷ்டையில் அழுந்தி, எதிர்பார்க்கப்பட்டவாறு, பின் சகஜ நிலைக்கு மீளாதவர் ஆயினார். அவரது பரிபாக வீசடம் அவரை அந்நிலையில் இடையறாதே அழுந்தியிருக்க வைத்து விட்டது. அதனால் அவர் எதிர்பார்த்த தேவைக்குத் தவரெனக் கண்டு, கைவிட்டு, அவர்க்கு அருத்த நிலையிலிருந்த ஒருவர்க்குத் திசைச், வழங்கி, பெருஞ் சிரத்தையுடன் அவர்க்கு நிஷ்டையில் அழுந்தும் நிலை வருவித்து, பின் உரிய நேரத்தில் அவர் சகஜ நிலைக்குத் திரும்பக் கண்டு அவரைத் தமக்கு வாரிசாக்கினார். முன் நிஷ்டை நிலை எய்திய ஆனந்தவர்த்தனர் சிவ காலம் அந்நிலை நீங்காதே தூங்கியிருந்து முத்திப் பேறுற்றார். இதுவே ஆனந்தவர்த்தனர் செய்வதாகும்; அவர் அடங்கிய இடமே ஆனந்தவர்த்தனர் சந்நிதி என்பது.⁵¹

'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல் நிலை' எனச் சிவஞான சித்தியார் குறிப்பிட்டது சரி சுத்தமாக இந்த நிலைமையைத் தான் என்பது பின்வருமாற்றார் பெறப்படும. சிவபெருமான், முத்திப் பேற்றுக்கு முன்னோடியாகிய இருவினையொப்புச் சத்திநிபாதமும் பெற்றோர்க்குத் தாமே ஒரு குரு வடிவில் (மானிக்கவாசர்க்கு வந்ததபோல) ஆவேசித்து (உட்புகுந்து) வந்து திசைச் புரிவர். அதை ஏற்பவருடைய சத்தி நிபாத தரத்தைப் பொறுத்து, அவர் உடனடியாகவே நிஷ்டையில் அழுந்தி நீங்காதிருப்பதுமுண்டு. அது உடன் வாய்க்கப் பெறாதொழிதலுமுண்டு. அங்ஙனம் வாய்க்கப்பெறாதோர் தம் குறைபாட்டுக்குக் காரணமாகவிரிந்த பாசத்தடை நீங்கும் வண்ணம்

பஞ்சாக்ஷர சாதனை செய்யக் கடவர் என்று கூறுஞ் செய் யுளிலேயே அத்தொடர் இடம்பெற்றிருக்கின்றது. அச் செய்யுள்,

'பாசிபடு குட்டத்திற் கல்லினைஹித் டெறியப்
படுப்பொழுது நீங்கியது ஹிப்பொழுதிற் பரக்கும்
மாகபடு மலமாயை அருங்கண் மனைத்தும்
அரணடியை உணரும்போ தகலும்ரின அணுகும்
நேசமொடுந் திருயடிக்கீழ் நீங்காதே தூங்கும்
நினைவுடையோர் நின்றுவார் நிலையதுவே யாகி
ஆசையொடு மங்குமிங்கு மாகியல் மருவோர்
அரும்பாச மறுக்கும்வகை அருளினவழி யுரைப்பாம்' 52

என வரும். இன்னும் இத் தொடர்பில் அறிய உள்ளதாவது : மேற்குறித்தவாறு சிவபெருமான் திணை புலம் முத்தியளித்தல் பற்றிக் கூறுவதற்கென்றே அமைந்தது சிவஞானசித்தியார் எட் டாலு் சூத்திரம். அச் சூத்திரத்தின் இறுதிச் செய்யுளாக இச் செய்யுள் நிலைபெற்றுள்ளது. இங்ஙனம் திருவடிக்ே நீங்காதே தூங்குதலின் பின்னணி அறியப்படும் போது, அப் பின்னணியா னது அந்தக்கரணத் தொடக்கத்தினின்றுதே இன்னமும் நீங்காது, குரு உபகார வாசனையும் பெறாது உள்ள ஆன்மிகச் சூழ்நிலை யில் எங்ஙனம் வாய்க்கும்? என எழும் ஆசங்கை வரவேற்கப் படத் தக்கதாகும்.

அதற்கெதிர், அது அப்படியில்ல மனம் புத்தி அகங்காரங்க ளும் சுயமான தமது அந்தக்கரண நிலை மாறி மெய்ஞ்ஞானத் தக்கு உள்முகப்படும் நிலையொன்றுண்டு. எங்ஙனமெனில்,

- (i) அகங்காரஞ் சீர்ப்பட்டுச் (சுத்தமானால்) சித்தமாகும்.
(வலக்கண் தொடக்கம்)
- (ii) புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ந்து சீர்ப்பட்டுச் சுத்தமானால் அந் நிலை போதம். (இடக்கண் தொடக்கம்)
- (iii) மனம் மேற்படியகளுடன் சேர்ந்து ஞானக்கண் தொடக்கம்.

இந்த நிலையில் அது அந்தக் கரணமாகாது. ஞானக்கண். அது அருட்கண். மனம் சீர்ப்படாத நிலை உள்ளம். போதம் தனியே புத்தி சீர்ப்பட்டால் ஞானம் என்று வழக்கில்லை. அருள் நோக்

குப் பிறந்ததென்று சொல்லலாம் (கை. சித். பக். 501) என்பதா யின், அது பின்வரும், நியமங்களுக்கு ஒவ்வாமை ஆர அமர நோக்கிக் கண்டு கொள்ளப்படும்.

- (1) மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்பன தனித்தனி நான்கு கோஷ்டங்களல்ல. அதனால் ரசாயனப் பொருள்களைத் தனித்தனிவைத்து ஒன்றுடனொன்று கூட்டி விளைவு காண் பதுபோல், அவற்றின் தளங்களையோ அவற்றையோ ஒன் றுடன் ஒன்று கூட்டி விளைவு காணும் வித்தை துர்லபமா னது. இத் நான்கும் புருடனாம் ஆன்மாவின் ஒரே உணர்வு நிலைப் பேதங்கள். புருடன் புற விஷயங்களை (புலன்களை) ஐம்பொறிகள் வாயிலாகப் பெற்றுத் தனக்கு அபுபவமாக் கும் முகாந்திரத்தில் ஏற்படும் உணர்வு நிலைப் பேதங்கள். அவற்றில் புருடன் பற்றிக் கொண்ட புலன் பற்றி ஒரு நினைவு எழும் நிலை சித்தம். அதைச் சந்தேக விபரீதமுறப் பார்க்கும் நிலை மனம். இன்னதெனத் துணிய எழும் முனைப்பு நிலை அகங்காரம். அது இன்னதுதான் எனத் துணியும் நிலை புத்தி. இவ்வாறே சைவசித்தந்தத் சாஸ்தி ரங்கள் சொல்லும். சிவஞானபோதம் தாஸ்காஞ் சூத்திரத்து 'மனமாழியாணுந்' 53, 'சித்தித்தாய்ச் சித்தம்' 54 எனத் தொடங்கும் இரு வெண்பாக்களும் இங் கு சுருத்தத்தரும். முதலாவது வெண்பா மனம் முதலியவற்றுக்கு விஷயமாவன பொறிகள் வாயிலாக வரும் புலன்கள். அவற்றிற் பட்டாநப் புருடன் உணரும். இப்படி மனம் முதலிய நான்கினாலும் அறியப்படும் விதம் எப்படியிருக்கு மெனில், கடலில் ஒரு அவை எழுந்து, அது ஓய, மற்றொரு அவை எழுவது போல எனக் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டாவது வெண்பா, புருடத்தத்வ மென நின்ற உயிர் சித்தமாய்ச் சித்தித்து, மனமாய் நின்று பற்றி, அகங்காரமாய் முனைப்புற்றுப் புத்தியாய்த் தெனியும் என்கின்றது. முதல் வெண்பா அந்தக்கரணங்களில் ஒன்று எழுந்து ஓய, மற்றது கிளம்பும் என்பதைக் கடல் திரை உவமையில் வைத்து விளக்கியதும், இரண்டாவது வெண்பா புருட தத்துவமொ நின்ற உயிர் சொல்லப் பட்ட ஒழுங்கில் உணரும் என விதித்ததும் இங்கு முக்கிய

மாகக் கருதப்படும். விவரான சித்தியார் 103 ஆம் செய் யுள், 'பவ்வமுத்திரையும் போல' (கடலுத் திரையும்) என் றது இங்கு முதல் வெண்பா, 'கடல் திரை' என்றமைக்கும் உண்மை விளக்கம் 16 வது வெண்பா 'பற்றியது தீச்செழித் துப் பற்காவெழுந்திருந்திருந்து சிந்திக்கும்' என்றது, இங்கு இரண்டாம் வெண்பாவில் 'சிந்தித்தாய்ச் சித்தம் தெளியாதாய் ஆங்காரம் புத்தியாய் ஆய்ந்து மனமாகி' என்றமைக்கும் ஒக்கும். ஆகவே, ஒன்றோய்ந்து ஒன்றொழுவ தாய இவ்வந்தக் கரணத் தொடரில் சிந்தையாய்ப் புகுடன் விஷயத்தை நிலைக்கும் நிலையில் மனமாய்ச் சங்கற்ப விசுற்பம் பண்ணும் நிலை இல்லை. அவ்வாறே மனமாய்ச் சங்கற்பவிசுற்பம் பண்ணும் நிலையில் நினைவாய்ப் பற்றும் சித்தம் இல்லை. அதுபோல் அறிவேன் என முனைப்பறும் அகங்கார நிலையில் மனம் இல்லை. அங்ஙனமே தெளி யும் புத்தி நிலையில் அஹங்காரம் இல்லை. இரண்டாவது திரையெழுநிற நிலையில் முதலாவது திரை இல்லை. மூன்றாவது திரை எழுநிற நிலையில் இரண்டாவது திரை இல்லை என்பது போல. ஆகவே, இந்த ஸ்மிருதி ஒரு தள விருத்தியோடு மறு தள விருத்தியைச் சேர்த்துச் சாதித்தல், புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ந்து சேர்ப்பதால், அகங் காரஞ் சேர்ப்பட்டுச் சுத்தமானாற் சித்தமாகும், புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ப்பட்டுச் சுத்தமானால் போதமாகும் என் றாற் போல உரைப்பனவெல்லாம் அசம்பாவிதம் எனவே தெரிகிறது.

- (2) மனம் சுத்தமாய் வழியும் அதன் குணங்களும் விசேஷங் களுக்கு சடமே என முன் கூறியது "மனம் மேற்படிகளின் கூடி ஞானக் கண் தொடக்கம் என இங்குக் கூறியது" என்ற இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முரணாகும்.
- (3) அகங்காரஞ் சேர்ப்பட்டால் சித்தம். புத்தி அகங்காரஞ் சேர்ப்பட்டால் போதம். மனம் கூசுளுடன் சேர்ந்தால் ஞானம் என்பது, சித்தம் + போதம் + மனம் = ஞானம் என்றதற்கிணையாகும். இங்கு மூன்று சடங்கூடி ஒரு சித்துப்

பிறத்ததென்பது ஏற்புடத்தாகாது.

- (4) 'சடங்களின் தன்மை தாவா நன்னலம் பெற திறைத்த ஞானமே ஞானம்' எனச் சிவப்பிரகாசத்திலும், 55 'திரு ஞானம் இவையெல்லாம் கடந்து சிவஞானம்' எனச் சிவ ஞானசித்தியாரிலும்⁵⁶ (இவையெல்லாம் = சங்கற்பணை ஞானம், வைத்தவ ஞானம் முதலியன) வரும் ஆப்த வாக்கியங் களுக்கு இது மாறுபாடானதாகும்.
- (5) மரபு வழியாக அங்கீகரிக்கப்பட்ட சித்தாந்த நூல்களின் சாதனை எனப்பட்டவை ஐந்தெழுத்துபாசனை, சிவோகம் பாவனை எனும் இரண்டே. அவையும் ஞான குருவின் திசையால் மல நீக்கம் பெற்றவர்கட்கே வரையறுக்கப் பட்டவை. இவற்றை விட அவரவராய் பிராயப்படியான சாதனைகள் சைவசித்தாந்த சாதனைகள் ஆகா என இவை மேல் விரித்த விசாரணையின் பயனாகக் கண்டுகொள்ளப் பெறும். அத்துடன் புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையேற்றிக் கருத்தாவாற் தன்மை கிடையாது. புத்தி யோக்கியமாதலின் அதனால் ஆன்மாவும் அறியப்படுகிறதில்லை, ஈஸ்வரனுமறி யப்படுகிறதில்லை எனும் அஷ்டப்பிரகாரனக் கருத்துக்களும் அறியத்தகும்.⁵⁷

2.7.7 ஸ்மிருதி நோக்கு

அண்டம் முழுவதும் இப்பரதகண்டத்திற்காகவேயிருக்கின்றது. எழுச்சி இங்கேதான். கலை இங்கேதான் பிறக்கும். கண்டத்துக் காகவே அண்டம்.

- (1) 'சு. சி. சைவம் எங்கேயோ, நமக்கு வெகுதூரம். நாம் ஒரு நிலை அடைய வேண்டும் என்கிறார். சைவம் லட்சக்கேவன் றும் என்பதில் எவ்வளவு விரும்புகின்றார் என்பது கேள்வி.
- (2) சைவம் போதனை உத்தியோகத்துக்குரியது. சைவம் வரக் கூடாது. அதிக வேலையிங்கேயிருக்கிறது. தூதர்பரியம் சைவம் சித்திக்கக்கூடாதென்பதே. நாம் உலகம் என்பர்.

உலகத்தில் அழுந்துவோர் என்ற கருத்தில், யோசிக்குந் திறமை க. சி. க்கு உண்டு.

- (3) திருவிளங்கத்துக்குத் தாம் சீவன் முத்தர் என்ற எண்ணம் உண்டு போலும். உரைகள் படித்துத் தாம் தீர்ப்பெழுத்துச் சங்கற்பமும் வந்துவிட்டது' (கை. சிந். பக். 379 — 380).

(க. சி.: சைவப் பெரியார் சிவபாதசந்தரம்.

திருவிளங்கம் : நியாயவாதியும் நீதிபதியுமாயிருந்ததுடன் சைவ ஞானவிற்பத்திமானாயுமிருந்து சிவஞானசித்தியார்க்குஞ் சிவப் பிரகாசத்துக்கும் விளக்கவுரை எழுதிய பெரியார்).

பாரத நாடு ஞான பூமி என்பது பலராலும் பலகாலும் வற்புறுத்தப்பட்டு வந்த விஷயம். இங்கிருந்து அடைதற்காலதாபிய ஆன்மிக ஞானப் பேரே அகில உலகுக்கும் வாழ்விலட்சியப் பெறாயுள்ளது. இங்கு வந்து வாழ்ந்து தம் ஆன்ம ஞான விலாசம் நன்கு விகாசிக்கப்பெற்றதன் மூலம் மேல் நாட்டாராகிய 'வெட் சீரற்றர்', 'அன்னிபெசென்ட்' அம்மையார், 'பிளவற்ஸ்கி' அம்மையார் என்ற மறைதன் இதற்கு உதாரணமாயுள்ளனர். ஆதலில், இதனையே பிறப்பகமாகக் கொண்டுள்ளார்க்கு ஆன்ம ஞானப் பேற்றுக்காக முயல வேண்டுதல் ஒரு ஜன்மப் பிரதிஜ்ஞையாகும். அந் நோக்கில் அன்னோர் சைவத் திறத்தடைந்தோராதல் வேண்டும். அதாவது, கல்வி கேள்விகளும் முயற்சி, உண்மை ஞான மகிமை அறிந்து, அதற்காம் வழியில் ஒருகி, ஞான குருவைத் தலைப்பட்டு, நீட்சை பெற்று, ஆன்மசாதனை செய்யும் பருவம் பெறல் வேண்டும். அவ்வித தகுதியை சைவத் திறம் எணற்பாலது. இந் நிலையையும் தெரிவிக்கும் சிவஞான சித்தியார் எட்டாஞ் சூத்திர இரண்டாம் அதிகரணத்துக்குத் திருவிளங்க தேசிகர் தம் பதிப்பிற் 'சைவத்திறம்' என்றே மகுடப் பெயரிட்டுப் பதித்திருத்தல் காணலாம். சைவத்திறம் இங்கு ஆன்ம லாபப் பேற்றுக்கு முன்னோடியான ஒரு அணுகு நிலையாகக் குறித்ததென்பதும், உண்மை விமோசனம் பெறும் ஒருவர் எச்சாதி, எச்சமயத்திலிருந்தாலும் இந்த நிலைக்கு வந்தே மேற்செல்ல வேண்டியவர் என்பதும், திருத்தொண்டர் புராணம் காட்டுஞ் சாக்கியர் போல இன்றைய வரலாற்றிலும் அத்தகையார் சிவஞானர் என்பதும் இத்தொடர்பிற் கருதத்தகும். இது

இங்ஙனமாக, நம்மவருள் பலர் அத்துறையிறங்கப் பின் நிற்பதன் பொல்லாப்பைச் சகிக்க முடியாத உளப் பாங்கைப் புலப்படுத்துவதாயிருக்கிறது பகுதி (2) இன் குறிப்பு. அது என் எனில், 'உலக கைபோக அழுத்தல் சார்பாக இங்கு அதிக் வேலைவிறுக்கிறது, இப்போது சைவம் (சைவத்திறம்) வந்து விடக்கூடாது என அவர்கள் எண்ணுகிறார்கள் போலும்' எனும் குறிப்பாம். இனி அதற்குத் தகுதிப்பாடுள்ளவர்களாகக் காணப்படுபவர்களும் சைவம் போதித்தல் அளவில் அமைந்து விடுகிறார்கள். சாதித்தல் பற்றிச் சிந்திக்கிறார்களில்லை. சைவசித்தாந்த உரை வேறுபாடுகளை விசாரித்துத் தீர்ப்பெழுதல் மட்டில் அமைதி காணுகிறார்கள் போலும் என்ற உண் அழற்சியின் வெளிப்பாடாக எழுந்திருக்கிறது பகுதி (3). இங்கு பெயர் சுட்டிக் கூறப்பட்ட இருவரும் சைவ சாதனையாளர்கள் என்பது பிரபல அபிப்பிராயம். ஆனால் அதுவும் உண்மையான சைவத் திறத்துச் சாதனையாதற்குப் போதாதென்பது ஸ்மிறுதியுடையார் குறிப்புப் போலும்.

சிவஞான சித்தியாரில், 'முறச்செய நெறி தீன்றும் ... 58 என வருஞ் செய்யுளில்,

'... ஆரணங்கள் படித்தும்
சிறப்புடைய புராணங்கள் உணர்ந்தும் வேத
சிரப்பொருளை மிகத்தெளிந்துத் தென்றாற்சைவத்
திறத்தடைவர் இதிரசிரியை கிரியா யோகஞ்
செலுத்தியின் ஞானத்தால் சிவனடியைச்சேர்வர்'

என்ற பகுதி யதார்த்த பூர்வமானது. 'சத்தியம் ஞானம் அநந்தம் சிரம்' என்ற உபநிடத உண்மைக் கூறுகளில் முதலாவதான சத்தியம் வேதக்கல்வியால் உணரப்படும். சரியை முதலான நார்பாத அநுசரணையால் ஞானம் அடையப்படும். எனில், இந் நார்பாதங்கள் ஞானம் பெற்று பின்னன்றோ அநுட்டிக்கப்படுபவை. அவ்விதம் ஞானத்தின் காரியமாக இவை இருக்க, இவற்றை அதற்குக் காரணமாகக் கூறல் தவறு என இந்த ஸ்மிறுதிச் சித்தனையொன்றில் வருகின்றதே, இதற்குச் சமாதானம் யாதெனில்,

நார்பாத அநுசரண இரு பகுதிக்கும் ஆம். உண்மை ஞானம் பெறுமுன் அநுட்டிக்கும் சரியை முதலியன உபாயச் சரியை முதலியனவாகக் கொள்ளப்படும். உபாயம் ஞானமடை

தற்கு உபாயம். ஞானம் பெற்றவர்களும் பெற்ற நிலையை வழுவாமற் பேணும் முகமாக அவற்றை அனுட்டிப்பர். அது உண்மைச் சரியை முதலியனவாகக் கொள்ளப்படும். அது மோட்சமடைதற்குபாயம். அப்பர் சுவாமிகள் முதலாய சமய குரவர்கள் நால்வர்பால் விளங்கிய சரியை முதலியன, உண்மைச் சரியை முதலியன. அவரல்லாத நம் போலிகளிடத்து நிகழும் சரியை முதலாயின உபாயச் சரியை முதலியன; இரண்டும் வேண்டுவதே என அவ்வாயசங்கைக்குச் சமாதானம் காணப்படும். இனி, ஞானத்தால் அந்தத்தவம் விளங்கும். (ஆரணம் = வேதம். சைவத்திறன் = சிவாகமம். அந்தத்ததின் பிம்பம் ஆனந்தம். ஆனந்தமே திருவடி.) இவ்வாறல்லாது வேறு விதமாகச் சொல்லுஞ் சமயங்கள் உண்மைப் பிறழ்வுகள். அவை, சத்தியம், ஞானம், வைராக்ஷியம் என்பவற்றையுஞ் சொல்லலாம். ஆனால், செய்கை முறை பிழையாய் இருக்கும் கணக்கென்றில், மறுமொழி மட்டும் சரியாய் இருக்கக் காண்கையில், இந்த விடை இங்கு எப்படி வரக்கூடும் என்ற சந்தேகம் எழும். அதேபோல், சத்திய இலட்சணம், ஞான இலட்சணம், வைராக்ஷிய இலட்சணம் பற்றியோ, அவை சம்பந்தப்பட்டுத் தரவுகள் பற்றியோ உண்மைக் காட்சியாளர் ஒப்புக் கொள்ளக்கூடிய கருதி, புத்தி, அபுபவ ரீதியான 'விளக்கங்களைக் கொண்டிருந்த சமயங்களில் அவை எங்ஙனம் வந்தன என்ற விசாரம் தவிர்க்க முடியாததே. சைவ சமயத்துக்காயின் நிலைமை வேறு. பொருள் அனைத்தையும் 'சத்', 'அசத்', 'சதசத்' என வகை தெரித்துக் காட்டும் விளக்கம் இதற்குண்டு. ஞானம் பெறுவதாகிய உயிரும், கொடுப்பதாகிய சிவமும், கொடுக்கப்படும் வழிமுறையும் பற்றிய விளக்கம் உண்டு. உயிருக்குஞ் சிவத்துக்கும் இடை அநாதியாகவே அந்நிய பாவமுண்மையின், இயல்பான அத் தொடர்பே சிவம் ஞானம் கொடுத்தாக வேண்டிய அவசியத்தைத் தொற்றும் முறையுண்டு. உயிர் தன் பெய்த நிலையாகிய ஒரு சுட்டத்தில் உடனிருக்குஞ் சிவத்தை அறியாதநித்தந்தகான காரண விளக்கமும், பின் வந்து கூட்டு சுத்த நிலையில் அறிதற்கான காரண விளக்கமும் பற்றிய பிரஸ்தாபமுண்டு. அந்த அந்நிய பாவம் சுத்த நிலையிற் சாட்சாத்காரமாக அறியப்படுகையில் அதன் அருமையும் மகிமையும் பற்றி உயிரில் நிகழும்

உணர்வுருக்கம் அஃபு. அவ்வண்ணால் அதற்கு முன்னிலையாய் இருக்குஞ் சிவமொன்றே பற்றான பற்றாக அறியப்படும் போது. உயிர் அது வரையுந் தான் சார்ந்த புறப் பொருள்களை வெறுத்தொதுக்கும் நிலை வைராக்ஷியம் ஆகும் எனக் காரண காரிய ரீதியாக விளக்கும் நிலையுஞ் சைவத்தில் உண்டு. ஆதலாற் புத்தி பேதலிக்காது, உயிர் உண்மைகளுக்கு உத்தரவாதமளிக்கும் சைவம் கூறுவன்ற வேதாகமச் சார்பான உண்மைகளை அறிந்து, அவை சொல்லும் உத்திகளில் நம்பிக்கை வைத்து, தீட்சையினைச் சம்ஸ்காரம் பெற்று, சாதனை மூலம் முயன்று ஞானத்தைப் பெற வேண்டும். பெற்று அதன் அருமையை இருந்தறிய வேண்டும். மோட்ச சாயுச்சியமடைதல் அதற்கும் மேற்பட்ட சங்கதி. ஞானம் சும்மா இருக்க வராது. முறைப்படி முயலும் பட்சத்தில் வராதி ருப்பதுமாகாது. சாஸ்திரம் வேண்டாம். நிஷ்காமியமாகக் கர்மஞ் செய்தாலே ஞானம் வந்து விடும்; பக்தி வாலாயத்தினால் ஞானம் வந்துவிடும் என்பன போன்ற குறுக்கு வழித்தீற்றிங்களில் எடுபடலாகாது என ஆன்மிக உலகுக்கு உணர்வு கொள்குதல் இந்த ஸ்மருதியின் நோக்கமாகும். பின்வருவன காணத்தகும.

(1) 'புறச் சமயங்கள் வேத பாகியங்கள். புண்ணியயில்லை; அவை உண்மைச் சமயத்தை அடைய நெறியுமல்ல. நெறி வேத நெறியே. அந்நெறிச் செல்வார் மயங்கி ஓரோலிடுத்துத் தமோரீச் செல்லும் மயக்க நெறியே புறச்சமய நெறி. அந்நெறியில் உய்யும் மாரக்கமில்லை' (கை. சிந். பக். 39).

'வெற்றையையுமில் வார்துவராடைய வேடத்தாரவர்கள் ஞானை கொள்ளல் மிண் மற்றவருவகின் அவலம்மவை மாற்றுகில்லார்' 59

'புத்தன் முதலாய புல்லறியீற் பல்சமயம் தத்தம் மதங்களில் தட்டுருப்புப் பட்டுறிக் சத்தஞ் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாகும் அத்தன் கருணையினால் -----' 60

மேலதனை இவற்றோடொட்டியறிக.

(ii) 'அன்பு அநந்தியத்தாற் பிரப்பது; ஹிகற்பத்திவன்பு பிறவாந்து. கிறீஸ்து, புத்த அன்புகள் ஹிகற்பங்கள். 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பது அநந்தியத்துக்கு மறுப்சிற்றியிருத்தல்' (கை. சிந். பக். 64).

இதன் தாற்பரியமாவது: சிவனின் சிவன் அநந்தியமாய் இருப்பது ஒரு மூல உண்மை. இங்கு முன்னுள் கண்டவாறு, சிவனிடத்திற் சிவனுக்கு அன்பு பிறத்திற்குரிய ஒரே ஒரு காரணம் அதனவே. தனக்கு அதந்தியமாயிருக்கும் சிவனோடு சகல உயிர்களும் அநந்தியமாயிருக்கும் நிலை குறான வினாக்கம் பெற்ற சிவனுக்கு வினாக்கியே ஆகும். அந்நிலையில் சிவனிடத்து நிதமும் அன்பு சராசரியாக எல்லா உயிரிடத்தும் நிதமும் வாய்ப்பும் உளதாகும். 'செனுக்கீசில்லார். எவ்வுயிர்க்குமுன்சில்லார்' 61 என்ற மேற்கோள் இதுபற்றியே எழுந்ததெனல் அறியத்தரும். எனவே சிவனோடு தான் அநந்தியம் என்பதை மறவாதிருக்கும் வகையில் சகல உயிரிடத்தும் ஒருவற்று அன்பு இருந்தாகும். அதில் எவ்விதமான சுயநல நோக்கமும் இல்லை. ஆதலால், அதுவே உண்மையன்பாம் என்பது தான், 'எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு' என்பதன் தாற்பரியம். 'அநந்தியத்தாற் மறுப்சிற்றியிருத்தல்' என்ற ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் விளக்கமும் அதுவே. மேற்கண்ட விபரங்களின் சார்பில் அவதானிக்கப்பட வேண்டும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் மற்றுஞ் சில வருமாறு:

'தன்னைப் பிறவற்றிலும், பிறவற்றைத் தன்னிலும் காண்கிறான் அநந்த நிலை' (கை. சிந். பக். 109)

'சொல்லப்படும் பொருள் சத்தியமானால், வேதம்' (கை. சிந். பக். 164)

'குறான நோக்கு ஆகமம்' (கை. சிந். பக். 165)

'அப்பவேண்டும் என்ற நோக்குப் பிறக்கவேண்டும்' (கை. சிந். பக். 529)

சான்றிதத்தைக் கைவிட்டு நிற்காமியதஞ் சார்வாரை விடச் சுவாமிக்கு ஒரு நிலையங் கோல முற்பட்ட கிராமவாசினி விசேடம். அவன் இன்பமாய்ச் சிவீக்கிறான் (கை. சிந். பக். 119).

'வாலாயம்பண்ணுகிறது பத்தியன்று' (கை. சிந். பக். 117)

இந்த ஸ்மிருதி நோக்கின் பொதுவியல்பு இவ்வாறாக, இனி, வைதிகம், ஆஸ்திகம், வேத உட்கூறுகள், ஆரியம், தமிழ், தமிழின் பன்முகப் பண்பு, நிஷ்காமியம், சாதியின் நிலை, திருக்கோவையார், திருத்தொண்டர்தொகை முதலான பொருட் கூறுகள் பற்றிய ஸ்மிருதியின் உயிர்த் தன்மையும் உதாரத்துவமும் பொருத்திய சிறப்பு நோக்குப் பற்றிச் சித்திப்பாமை.

2. 7. 8 வைதிகம்

வேதத்துக் கர்ம காண்டத்திற் பிரபலமாகவுள்ள வழிபாட்டு முறைக்கும் அது பலன் பெறுதற்கின்றியமையாதனவாக விதிக்கப்பட்டுள்ள ஆசார அனுட்டானங்களுக்கும் வைதிகம் என்று பெயர். வேதத்தின் சார்பில் தழுவப்பட்டது யாது, அது வைதிகம் என்பர். வேத வழிபாட்டனுசரணையில் முக்கியத்துவம் பெறுபவை பஞ்ச பூதங்களும் அவற்றின் அதிதெய்வங்களும்.

அண்ட பிண்ட அமைப்புகள் அனைத்திலும் இடம்பெறுபவை பஞ்ச பூதங்கள். இவற்றின் குறிப்பிட்ட அளவு விதிகாரக் கலப்பினாலேயே அண்ட புலனங்கள் அமைகின்றன. அவை பஞ்ச பூதங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் வெவ்வேறாயமைந்து பிருதிவிஉட்கம், அப்பு அண்டம், தேயு அண்டம் முதலானவாகவும் பெயர் பெறும். ஆனால், பிருதிவி அண்டம் தனியே பிருதிவி பூதத்தால் அமைந்ததாகவோ, அப்பு அண்டம் தனியே அப்பு பூதத்தால் அமைந்ததாகவோ இல்லை. ஏனைப் பூத அண்டங்களுக்கும் ஈதொக்கும். குறிப்பிட்ட ஒரு பூத அண்ட அமைப்பில் அதற்குரிய பூதம் பிரதான பூதமாகவும், ஏனைய நான்கும் உப பூதங்களாகவும் கலந்திருக்கும். அதாவது, பிரதான பூதம் சரி 1/2 பங்கும், ஏனைய நான்கு பூதமும் தலா 1/8 பங்கும் கலந்து, $(1/2 + 1/8 + 1/8 + 1/8 + 1/8 = 1)$, ஒரு முழு அமைப்பாக ஒவ்வோர் பூத அண்டமும் அமையும். இந்த அமைப்பு முறைக்குப் பஞ்சீகரண முறை என்று பெயர். இதே பஞ்சீகரண முறையே அண்டங்களிலுள்ள புலனங்கள், புலனங்களிலுள்ள உலகங்கள், உலகங்களிலுள்ள உற்பத்திப்

பொருள்கள் அனைத்துக்கும் உற்பத்திமார்க்கமாகும். அம்முறையிற் பிடுதிவியண்டமும் அது சார்ந்த புயனங்கனும், உலகங்களும், உலகப் பொருட்களும், அதில் வாரும் உயிர்களின் உடல்களும் கூட இப் பஞ்சிகரண முறையில் அமைந்தவையே. இது சம்பந்தப்பட்ட சர்வ தோற்றங்களிலும் மேற்கண்ட பஞ்சிகரண அமைவொழுங்கு இருந்தாகும். உயிர்களுக்கமையும் உடல்களிற் புறவுடல், அகவுடல் (தூல சரீரம், சூக்ஷ்ம சரீரம்) என இரு பகுதியுண்டு. அவற்றில் தூல சரீரம் பஞ்ச பூதக் கூறுகள் உருத்திரித்தமைக்கப்பட்ட அற்புதகரமான ஒரு நிலையில் உள்ளது. சூக்ஷ்ம சரீரமும் இதே பூதங்களின் சாரங்களான ஐந்துவித தன்மாதிரைகளை முக்கிய உறுப்புக்களாகக் கொண்டேயமைகிறது. உண்ணும் உணவு, பருகும் நீர் முதலாக அது பவமாகும் திரவியங்களும் அதே பூதங்களும் பூதசாரங்களுக் கொண்டே அமைகின்றன. அதனால் இப் பூதங்களை விவித மனீதன் ஒதுங்குதற்கொதுக்கிடம் வேறெதுவுமேயில்லையாகும். இனி, இப் பூதங்கள், பூதசாரங்கள் அனைத்திலுத் தங்கிபெரும் அசிசமமான ஆற்றல்கள் என்ற எதுவும் அவற்றின் சொந்தங்களாகா. அவை அனைத்துஞ் சடங்கள்; பிரமாண ரீதியாக நிரூபிக்கப்பட்ட சடங்கள். எனில், அவை இயங்குவதும், ஆற்றல் சாதிப்பதும் அவ்வவற்றிற் சம்பந்தப்பட்டிருக்கும் சிவசக்தியின் செயலினாலேயாம். அச் சிவசக்தியின் பங்களிப்பு வழங்கப்படாத நிலையில் பெரும் பலவாடுணை உலகப் புகழ் பெற்ற, வாயுவினால் ஒரு துரும்பையே அசைக்க முடிய வில்லை; பெருமளவில் அழிப்புச் சக்தியுள்ள அக்கினியினால் அத் துரும்பை எரிக்க முடியவில்லை எனக் கேன உபநிஷத்தில் வருங்கதை இவ்வுண்மைக்கு அசைவற்ற அத்தாட்சியாதலுடன், வேதகால மக்களே இவ்விரகசியத்தை அறிந்திருந்தமைக்கும் போதிய சான்றாம். அங்ஙனம் அறிந்த அம்மக்கள், தமது வந்தனை வழிபாடுகளுக்கும் அவ்வறிவையே பயன்படுத்தி, அக்கினியை ஏற்போனாகவும், ஐம்பூதப் படைப்பான உயர் திரவியங்களை ஆகுதிகளாகவும் கொள்ளும் வகையால், யாகமென்ற அரங்கில், அனைத்திலும் வியாபித்திருக்கும் சிவசக்தி அம்சங்களை ஒன்று கூட்டி, தரிசித்துப் போற்றி, ஆரோபித்தித்துத் தம் குறை முறைகளைபுஞ் சொல்லி, வேண்டியவற்றைக் கேட்டுப் பெற்றுக்

கொள்ளும் முறையை அநுசரித்துள்ளனர். அதுவே வைதிக வழிபாடு. அதற்கு ஒத்திணக்கமாக வேண்டிய ஆசாரமே வைதிக ஆசாரம்.

இவ்வைதிக வாழிபாட்டின் இயற்கையோடொத்த தன்மையையும், அதன் பலப் பிறவுகளான உடல் நலம், உள்ள நலம், ஆன்ம நலம் ஆகியவற்றையும், அநுபலக் கண்ணாற் கண்டு கொண்டமைக்கப்பட்ட ஆகமங்கள் மூலம் அது வேத நம்பிக்கையுள்ள சமயங்கள் அனைத்திலும் இடம்பெறலாயிற்று. இந்து சமயத்தவருக்கு வீட்டுக் கிரியை சம்பந்தமட்டில் ஒரு சிறு அளவிலும், ஆலயக் கிரியை சம்பந்தமட்டில் ஒரு பெருமளவிலும், கிரியை மயமும் ஆசார மயமுமாகிய இவ்விரகு வகையாலும் வைதிகம் இன்றியமையாததாக ஆகியதன் தாற்பரியம் இதுவாகும். இவ்வீன்றியமையாமையை உறுதி செய்யும் முறையிலேயே சைவம் வைதிக அடை கொடுக்கப்பட்டு, வைதிக சைவம் என வழங்கப் படலாயிற்றாம். அன்றி, சிலர் கருதுவது போன்று சைவமே மூலம் வைதிகம் பிறி சேர்க்கை என்றற்கில்லையாகும். சைவம் வேண்டுங் கிரியை சம்பந்தமான ஆலய வழிபாடு ரூபச் சார்பான சித்தாந்த விளக்கம் எனும் இரண்டுக்கும் மூலாதாரம் சிவாகமமே. வைதிகஞ் சாராத சிவாகமம் எதுவுமேயில்லை. ஆதலால், வைதிகஞ் சாராத சைவமென்றொன்று உண்மையில் இல்லை. வைதிகம் சைவத்துக்கு இயற்கையன்றிச் செயற்கையன்று. ஆதலின் வைதிக சைவமே சைவம். சைவத்தின் ரூபப் பகுதியாகிய சைவசித்தாந்தமும் வேதமாக சுத்ததாதுவித சைவசித்தாந்தம் என்ற நீண்டமைந்த பெயரை நெடுங்காலமாகத் தாங்கி வந்திருத்தல் இங்குக் கருத்தத்தகும்.

இந்த ஸ்மிருதியும் இவ்வைதிகத்தின் பேரில் நன்னோக்குள்ளதாகும். 'வைதிகம் பெறுகிற மார்க்கம் சைவம் வீடுகிற மார்க்கம்' என்பது ஸ்மிருதி வாக்கு (கை. சித். பக். 5). குறித்த வேள்வியாதியன எல்லாம் தர்மார்த்த காமங்களைப் பெறுகிற மார்க்கம். அதாவது, பெறுகிற முறையை அநுசரணையில் தெளிவாகக் கொண்டுள்ள மனிதர்க்கும். பெறுதற்குரியத் முறையிற் பெற்றுக் கொண்ட ஆன்மா, தன் பக்குவ தசையில் அவற்றின் தொடர்பை விடுகிற முறையில் வீட்டு, அவற்றைத் தத்த சிவச் தொடர்

பெயரே சம்பாதிக்கும் மார்க்கம் சைவம் என்பது இதன் தாற் பரம்பரையும். வைதிகக் கிரியைகளுக்குத் தர்மார்த்த காமம் பலன் என்பதற்கு, வேள்வி பற்றிக் கூறும் வேத சூத்திரங்கள் தோறும் இறுதி மந்திரம் அதன் பலப் பேறுகூறும் பல கருதியாயிருத்தல் ஆதாரமாகின்றது. வேள்வி செய்வார் அதன் பொருட்டுத் தாம் முன்னிலையாகக் கொள்ளும் அக்கினியோடு சர்வ சாதாரணமாகவே கலந்து பேசியுள்ளார்கள். 'ஜாத வேதசே கனவாம ஹோமம்' என்று வருந்து தூக்கா சூத்தம் பின்வருமாறு பேசுகிறது: 'அக்ஷியே, நீ நாங்கள் குறும் அவிக்களை உண்டு கொழுத்து, எம் வாழ்த்துக்களால் திருப்தியுற்று, சர்வ துக்கங்கள் என்னின்றும் எம்மைக் கரையேற்றுவதுடன், எமக்கு நிலம் புலம் புத்திர பாக்கியமாய் செல்வங்களையுந் தருவாயாக' என்றுள்ளது அச் சூத்தச் செய்தி. எனினும், கண்ணப்பர் ஊட்டிய ஊனமுதைக் காளத்தியப்பர் உண்டார் என்பதன் வதார்த்தத்தில் எழும் ஐயம் போல, இவ்விஷயத்திலும் ஐயம் எழுதல் உண்டு. உண்ணல் விஷயம் ஊட்டுவார் தகுதியிலும் பரிவிஷமே தவ்வு உள்ளது. ஊட்டுவார் ஊட்டினால் உண்ணாதோரும் உண்டே தீர்வர் என்ற உண்மைக்கு உகந்த உதாரணம் கண்ணப்பர் செய்தி. இதுவும் அங்ஙனமே. இப்பொருள் தழுவி ஸ்மிருதி வசனம் வருமாறு:

'வைதிக யஜ்ஞம் தேவர்களைக் காண, பேச, ஊட்ட வீரூப் பம். சாதிராண்கள் கொடுத்தார்கள் - சாப்பிட்டார்கள். கொடுத்தவர்கள் தங்கள் குறையைபுழு சொன்னார்கள், இனத்தவர்க்குச் சொல்லுகிற போல்' (கை. சித். பக். 478).

வேத வேள்வி பற்றிய எமது ஸ்மிருதியின் நிலை இது. ஆயின், வேள்வியில் மிருக பலியும் இடம்பெற்றதாகச் சொல்லப் படுகிறதே. அது சேவ ஹிம்மை ஆகுமே. அது புண்ணியமாதல் எங்ஙனம்? என்னும் விசாரமும் உள்ளதொன்றே. இவ்விசாரத்துக்கு ஸ்மிருதியில் தெளிவான விளக்கமுண்டு. வேள்வி செய்பவர்க்குப் போலப் பலியிடப்படும் மிருகத்துக்கும் உயர் பலன் வாய்க்கும் ஒரு வகையில், அதற்காற் தகுதி பெற்றார் கையாலே அது நடந்திருக்கிறது. இரு பகுதியினரதும் ஆதிமிக உயர்வுக் கேற்றும் ஒரு சாதனை மாத்திரையாகவே அது கொள்ளப்படும்.

உயிருக்கு வேதனையில்லாமல் உடலைச் சேதிக்கும் ஒர் உயர் தர சாதனைத் திறமும் அதன் கண் அவதானிக்கப்படும். இதை விடவும் நுணுக்கமான ஒரு ஆதிமிகத் தேவை இதில் இருப்பதாக ஸ்மிருதியுடையார் காட்டியிருப்பபடுகிறது. அது வருமாறு: 'வைதிக கர்ம யோக்கியதை குரானத்துக்கு வேணும்' (கை. சித். பக். 568).

*பலியீடு; அது வேதம். உலகைச் சுவை தப்பவேண்டுமானார் பலிகொடு. யஜ்ஞ இரகசியம்: பலியால் பந்தப்படான். 'தனது' வீடுதல் பவி. பவி இல்லையேல் பந்தமாம். வைதிகள் யஜ்ஞகாரணம் இருக்கிறாள். பாரத இராமாயணத்திற் பக்கம் நேர்ந்தார் பவி கொடுத்துத் தப்புவர்' (கை. சித். பக். 584).

இதில், உலகைச் சுவை என்பது பந்தத்திலேபட்டிருத்தலையும் தப்பவேண்டுமானார் பவி கொடு என்பது பவி கொடுத்தல் மூலம் பந்த நீக்கத்தை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ளுதலையும் குறிக்கும். பவியால் பந்தப்படான் என்பது கொலை யால் நேரும் பாரபம் தன்னைப் பற்றாத அளவுக்கு இருவினை ஒப்பு நிலை கைவந்தவனுக்கே அது உரியதெனல் காட்டும். தனது வீடுதல் பவி என்பது 'நாள்', 'எனது' என்ற அகங்கார மமகார நீக்கம் நிகழ்தற்கறிக்கறி பவி என்பதாம். 'துள்ளுமறியாமனது பவிகொடுத்தேன்' என்பது தாயுமானவர் கூறுதல் போல. இவ்வுண்மையின் அறிவுறி மாத்திரையாகவே வேள்வியில் ஆடு பலியூட்டப்படுவதாகவும் சொல்லப்படுவதுண்டு. மனமும் துள்ளு மியல்பினது; ஆடும் துள்ளுமியல்பு காரணமாக, தள்ளல் என்று பெயர் பெற்றுமுள்ளது. ஆதலின் துள்ளும் மனத்தைப் பவி இடுதற்கு அறிவுறியாகத்தான் ஆடு பலியிடப்பட்டது எனப் பொருத்தன் காணப்படும்.⁶⁴ குறித்த ஸ்மிருதிப் பகுதியின் இறுதி வசனம் ஆராயத்தகுதும். இப்பொருள் சார்பில் மற்றுமுள்ள ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் வருமாறு:

*சாதிராண்களின் அக்கினி சும்மா இராதது. பவி கொடுக்க வேண்டும். அவர்கள் வேதனைப்படாமற் செய்வார்கள். ஆடு மாடுகளைக் கூட மந்திரமூலமாகப் சிரகாசம் கொடுத்தவினாலே அவை, வெட்டி, சந்தோஷமாகப் பார்த்துக்கொண்டுமீருக்கலாம்'

(கை. சிந். பக். 615). முன்னைய பந்தியில் யஜ்ஞ இரகசியம் எனக் குறிக்கப்பட்டது இதுவாகலாம். திருத்தொண்டர் புராணத்தில் வருஞ் சிறுத்தொண்ட நாயனார் செய்தியிற் காணும் பின்வருஞ் செய்தி இக் கருத்துக்கு உதாரணமாக அமைகின்றது.

நாயனாரிடம் வந்த உத்தரபந்தியார் தாம் உணவேற்பதாயின் நரபசுவான ஒரு குழந்தையின் மாமிசக் கறி வேண்டுமென்றார். அது சார்ந்த நிபந்தனையாக, அக்குழந்தையைத் தாய் பிடிக்கத் தந்தை அரியவேண்டும், அரிக்கையில் இருவர் பாலும் ஒத்த நிலையான மிழ்ச்சி நிலவவேண்டுமென்பது முன்வைக்கப்பட்டாயிற்று. அதன்படியே விஷயம் நிகழ்கையில் தாய் தந்தைக்கு மட்டுமன்றிக் குழந்தைக்கும் மிழ்ச்சியே நிலவியதாகப் பெரியபுராணச் செய்யுள் 3721 - 22 தெரிவிக்கும். உலகை வென்ற தாதையார் தலையைப் பிடிக்க மெய்த்தாயார்.

'இனிய மழலைக் கிண்கிணிக்கால் இரண்டும் மடியின் புடை இடுக்கிக் கவிவாய் மைந்தன் கையிரண்டுங் கையாற் சிடிக்கக் காதலனும் நனிநீடுவகை யுறுகின்றார் என்று மகிழ்ந்து நகைசெய்யத் தனிம மகனைத் தாழையார் கருவிகொண்டு தலையரிவார்'

என்பது செய்யுள். இனி, இந்த நாயனார் செய்யல் மெய்யன் பின் உயர் மட்டச் செய்யல் ஆதல் போல இங்குக் குறிப்பிடும் விஷயமும் பவி கொடுப்போரின் உயர் மட்ட மந்திர ஆற்றலோடு கூடிய செய்யல் என்பதும் மேற்பந்தியிலே இடம்பெற்று இருப்பதும் காண்க.

இனி, ஸ்மிருதியில் மற்றொரு பந்தி: 'சிராமணம் (ஆகலாம்). பசுவே நீ நிச்சயமாகச் சுவர்க்கம் போகிறாய் என்கிறார் ஒருவர். மந்திர தேகம் எடுத்து விளக்கம் பெற்று, இந்த உடலைக் கொடுக்கலாம். சாதீமாண்கள் மந்திரம் விளங்கி, அறுக்கும் பொறுதன்பம் விளைவதில்லை. வேதனையின்றி அறுத்துக் கொடுப்பார்கள்' (கை. சிந். பக். 616).

வெட்டப்படும் பிராணிக்கு மந்திர தேகங் கொடுத்து அதில் அதன் சுவணை லயிக்க வைத்துவிட்டு வெட்டுதலால், தன் தூல உடல் வெட்டுண்ணுவது பற்றி அது வேதனையுற இடமில்லை என்ற கருத்து இதில் அமைகின்றது. அத்துடன் வெட்டுபவரின் மந்திர ஆற்றல், சம்பந்தப்பட்ட சுவணைச் சுவர்க்கஞ் சேர வைத்தல் உதவறாதென்பதும் இதில் காட்டப் படுகிறது. இங்ஙனம் பவிப்பீடப்படும் வேள்விய் பசு மீள உடலோடுமூதல் என்ற ஒரு கருத்தும் கந்தபுராணத்து மன்மத தஹஸ்ப் படவச் செய்யுள் ஒன்றிற் காணப்படுகின்றது.

'புண்மையாம் பசுத்தடிந்து பொருளில்வேள்வி யாற்றியே
தொன்மையோல் எழுப்பமாறு சொல்லவும் வல்லிரே'⁶⁵

என்பது செய்யுள். வேள்விய் பவியான பசு⁶⁶ யாதேனுமொரு காரணத்தாற் சுவர்க்கஞ் சேராதொழியின் மீண்டெழுவுதாயிருக்கும் போலும் என எண்ண வைக்கிறது இது.

பலவிதமாயுந் சித்திக்குங்கால் ஆதிகால வேத வேள்வியிற் பவி கொடுத்தல் உண்மை நிகழ்ச்சியே. ஆனால், பசவுக்குப் பிராண வேதனை நேராமலும் அதேவேளை சம்பந்தப்பட்ட உயிர் சுவர்க்கஞ் சேரத் தக்கதாகவும் செய்யவல்ல மந்திர சித்தியெய் நியவரே அது செய்யத் தக்கவர். பழைய வைதிக சமுதாயத்தில் அத்தகுதி வாய்ந்தோர் காலந்தோறும் இருந்துள்ளனர். அது கைவரப் பெறாத ஏனையோரும் பின்னாளில் வெற்றுமரபு பற்றியோ சம்பிரதாயத்துக்காவோ யாகத்திற் பசுப்பவி கொடுக்க முற்பட்டபோது அது விண்ண சுவ ஹிம்சையாய்க் கருதப்பட்டுப் பிரச்சினைக்குரியதாயிற்று. குறித்த அக்காலம் பௌத்தம் தலை யெடுத்த காலமாதல் சித்தார்த்தர் வரலாற்றில் வைத்தறியப்படும். ஏறத்தாழ இக்காலமே சிவாகமங்களில் தற்கால கிரியை முறை தலைபெடுத்த காலமுமாதல் கூடும். சிவாகமங் கூறும் கிரியை களிலும் பவிக்கு இடமுண்டு. ஆனால், அவை மிகுத பவியல்லாத பூசனிக்காய், தேங்காய், இளநீர், அன்ன உருண்டை முதலியன வாகவே உள்ளன. பழைய வைதிக சமுதாயத்துப் பசு பவிக்குப் பிரதியாக, பிற்காலத்தவருக்கு இவையே பொருத்தம் எனச் சிவாகமங்கள் யாற்றி விதித்துள்ளதாக இது கொள்ளப்படும்.

இனி, பின்வருவன கொண்டு நாம் சிந்தித்தற்குரியனவும் உளவாம். சிதம்பரத்துத் தில்லைவாழ்ந்தனர்'கள். 'பறப்பைப் படுத்திவங்கும் பசுவேட்டெரிபோம்பும் சிறப்பர்' 67 எனத் திருஞான சம்பந்த மூர்த்தி நாயனார் தேவாரம் ஒன்று பேசுகின்றது. அதிற் பசு என்பது மிருக பசுவாயிருக்க முடியாது; 'பசுத்துவம்' என்ற ஆன்ம தோஷத்தைக் குறிப்பதாயிருக்கலாம் என்ற கணிப்பும் இருக்கிறது. 68

2.7.9 ஆஸ்திகம்

'ஆஸ்தி' என்ற சொள்வழி அதன் தத்தித விருத்தியாய் வந்தது 'ஆஸ்திகம்'. ஆஸ்தி என்றால் உண்டு. ஆஸ்திகம் என்றால் சாண் நோரால் உண்டெனப் பெற்றவற்றை ஏற்றொழுகும் பண்பு. அதாவது, தெய்வம், ஆன்மா, உலகு, திருவரூள், பத்த மோகும், நன்மை தீமை, புண்ணிய பாவம், சுவர்க்க நரகம், தர்மா தர்மம், மறு பிறப்பு, விதி, சாதி குல நிலைகள் போன்றன உண்டு என்ற பிரஜ்ஞையோடு ஒழுதுதல் ஆம். 'இந்தப் பூமி சிவனுப்பயக் கொள்கின்றவாறு' 69, 'சகாவஸ்யம் இதம் சர்வம்' 70, 'இந்த உலகஞ் சிவனிருக்கும் இடம்' என்பன மேற்கோள்கள். இவை கூறுவது யாதெனில், சிவன் உயிர்கள் பொருட்டு இவ்வுலகத்தைத் தோற்றுவித்துத் தன்னருளால் இதில் எங்கும் வியாபித்திருந்து இதை நடத்துகிறார் என்பதுதான். அதன்வழி அக்கருத்துக்கு மதிப்புக் கொடுத்து வாழவேண்டும் நிலை மனித வாழ்வியல் நிலையாகின்றது. அதனை நெறிப்படுத்துவதே சமயம். சமய நெறிப்பாட்டு நோக்கில் அமைந்தனவே வாழ்க்கை ஆசாரங்கள். நிரந்தரமான அகப் புறத் தூய்மையும் வாய்மையும் ஆசாரங்களின் பொதுப் பண்புகளாம். இவ்வாய்மையுத் தூய்மையும் பேணப்படமளவுக்கே ஆஸ்திகம் நிலை கொள்வதாகும். இவ் வாய்மையுத் தூய்மையும் உறுதி பெற உதவ வல்லது, திணை அறுட்டானம். 'சம்ஸ்கார பராமரிசம் மனக் கத்தியை அறிந்து பேணுதல், அது திணைசூயால் வலுவும்' என்பது ஸ்மிகுதி வாக்குகளில் ஒன்று. சைவர்களுக்கு வாழ்க்கையின் ஒவ்வோர் திருப்பத்திலும் பல வேறு சம்ஸ்காரங்கள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. எல்லாவற்றுக்கும் தலைமையான சம்ஸ்காரம் திணை அறுட்

டானம். இதனைப் பெற்றுக் குறித்த தூய்மை வாய்மை களைப் பேணிக் கொள்ளும் விஷயத்தில், அவற்றை மாகபடுத்தக்கூடிய காரியங்களில் ஈடுபடாதிருக்க வேண்டிய நியமமுண்டு.

இந்நோக்கில் தீண்டாமை என்ற ஒன்று இந்து சமயத்தில் உளதாயிற்று. ஆசாரம் பேணவேண்டியவர் அந்நகு விரோதமானவற்றிற் தீண்டாநிறுப்பதுவே தீண்டாமை. அது முற்ற முடியச் சமய தர்ம நோக்கில் அமைந்த ஒன்றே. ஒரு சமூகக் குறைபாடாக விமர்சிக்கப்பட்டுச் சமூகப் பிரச்சினை ஆக உருவாகும் நாள் வரை, அது சமூக - சமய இலக்கணமாகவே இருந்து வந்ததுண்டு. ஒருவர் வாழ்வுரிமையை மற்றவர் மறுப்பது அல்லது அவரைப் பொது வாழ்விலிருந்து ஒதுக்குவது என்ற அர்த்தம் தீண்டாமைக்குக் கொடுக்கப்படுமுன் ஆஸ்திகம் நன்னிலையிலிருந்ததற்குச் சான்றுண்டு. இத் தீண்டாமை சுய நிலையில் இருப்பதற்கு அநுசரணையாயிருந்தது வர்ணாசிரம தர்மம். 'வருணாசிர ஒர்மத்தை அதன் யதார்த்தமான பொருளில் ஒத்துக் கொள்கிறேன்' என ஒருகாறி கூறியவர் காந்தி. அவரே பன்னொருகால் அந்நிலையிற் பிறழ்ந்ததுமுண்டு. 'காந்தி சிராமணத்துவம் இல்லையென்பது சிதை' (கை. சிற். பக். 458). மேலும், 'இப்பொழுது சிராமணன் இல்லையாகலாம்'. அதனால் சிராமணத்துவம் இல்லை என்பது கருத்தாகாது' (கை. சிற். பக். 81) என ஸ்மிகுதி குறிப்பிட்டதுமுண்டு. தீண்டாமை, நிலையிழக்க நேர்ந்தமைக்கு அதைக் கைக்கொள்ளும் மரபினர் அதற்காம் தார்மிகப் பண்பிலிருந்து நழுவியமையும் காரணமாகலாம் என்பதும் இதில் தொனித்தல் காண்க.

இனி, இத் தீண்டாமை ஆரியரால் வந்ததெனப் பிரபலமாகப் பேசப்படுதலும் சரியானதன்று. ஆரியத்திற் பிராமணர், கூத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் என உள்ளமைக்கு நேருக்கு நேர் பொருத்தமாகத் தமிழரான தொழகாப்பியரால் தமிழில் அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் எனக் கூறப்பட்டது. ஸ்மிகுதிக்க் காட்சியில், பிராமணர், கூத்திரியராத் வகுப்பு ஞானக் காட்சி; அந்தணர் அரசராத் வகுப்பு அறக்காட்சி என வந்திருப்பதும் சிந்திக்கத்தகும்; இது இப்போதும் இல்லை

யென்றது அமைவில்லை. ஆனால், முன்பு, ஆன்மிகத் தேவையான ஒழுக்க ஆசாரப்பிடிமிடப்பட்டதில் உள்நுழைந்தும் புறமுழைந்தும் அநுட்டிக்கப்பட்டது. இப்பொழுது, வெளிகே நோக்கில், புறத்தில் அநுட்டிக்கப்படும் நிலையிழந்து உள்மட்டமானவிலே இருந்து வருதல் கண்டிருக்கிறது. புறம் = வெளிப்புறக்கம். உள்மட்டம் = உணவுக் கலப்பு, விவாகக் கலப்பு ஆகியன. யதார்த்தத்திலான இதன் நிலையை உணர்த்தும் ஸ்மிருதி, 'பிராமணன் தீண்டப்படாதவன்'. சைவன் தீண்டாதவன்' (கை. சிந். பக். 44) என்னும். தீண்டப்படாதவன் = தரக்குறைவான பண்பாளரார் சாதாரணமாக அணுகுதற்கிடையாத அளவுக்கு ஆசார ஒழுக்க உயர் நிலையிலுள்ளவன், தீண்டாதவன் = தன்நிலையைப் பாதிக்கும் தரக் குறைவானவரில் முட்டாதவன் என அறியப்படும்.

இனி, மனிதர்க்கு வாய்க்கும் வாழ்க்கை நலங்கள் அவரவர் ஆற்றல் மட்டில் அமைவனவாகா. தேவர், பிதிரர், பெற்றோர், குரு, முன்னோர், முதியோர் ஆகியோர்களின் ஆசிரீவாதங்கள், நல்லெண்ணங்களிலும் அவை தங்கியுள்ளன. ஆதலால் அத்தகையோர்க்கு உரிய வந்தனை வழிபாட்டாற்றாணைகளைக் கடைப்பிடித்தலும் இந்துக்களின் ஆஸ்திகப் பண்பின் ஓரம்சமாகும். தென்புலத்தார் என்னும் பிதிரர்க்கும் தெய்வத்துக்கு மாண கடன்கள் திருவள்ளுவராலும் நினைவுறுத்தப்பட்டுள்ளன. 'மாத்ருதேவோ பவ' தாயைத் தெய்வமாகக் கொள்பவனாகுக. 'பித்ருதேவோ பவ' தகப்பனைத் தெய்வமாகக் கொள்பவனாகுக. 'ஆசார்ய தேவோ பவ' ஆசாரிய (குரு)ரைத் தெய்வமாகக் கொள்பவன் ஆகுக. 71 'அண்ணையும் பிதாவும் முன்னறி தெய்வம்' 72 'அரசன் உபாத்தியாய் தாய் தந்தை தம் முன் நிகரில் குரவர் இவரீவரைத் தேவரைப் போலத் தொழுதெழு' 73 என்பன ஆஸ்திக அரிச் சுவடிகள். தமிழில் ஒழுக்க நூல்களாகக் கொள்ளப்படும் வாக்குண்டாம். நல்வழி, நன்னெறி, மூதுரை, நீதிநெறி விளக்கம் ஆகியனவெல்லாம் ஆஸ்திக அறிவுக் களஞ்சியங்கள். இவை சிறந்தவையாகவோ பேரின்கையாகவோ என்பதல்ல. ஆஸ்திக உணர்வுமுத்தத்துக்கு இன்றியமையாதவை இவை என்பதே பிரதானம். இவை வழங்கும் அறிவுரைகளை அநுசரித்து ஒழுக்கும் பாங்கில் குரு, முன்னோர், முதியோர்,

பெற்றோர் அறிவுரைகளைக் கேட்டு நடத்தலும், சுப கருமங்களில் அவர்களை முன்வைத்துப் போற்றுதலும், மங்கல கருமங்களை அவர்களைக் கொண்டே செய்வித்தலும் ஆஸ்திகம் பேணும் நெறிகளாம். அவ்வாறு செய்தலின் ஆந்தரங்கமான ஆன்மிக விளைவுகளும் நேரும் என்பது இந்த ஸ்மிருதிக்குத் தென்து. அது, 'பெரியவர்கள் நாம் கரணஞ் செய்தல் அன்னப் பிராசனஞ் செய்தல் கண்ம சுத்திக்கே' (கை. சிந். பக். 125) என வரும். மனிதர்க்கு விதிக்கப்பட்ட நார்பது வித சம்ஸ்காரங்களில் அன்னப் பிராசனம், நாமகரணம் இரண்டும் அடங்கும். சம்ஸ்காரம் = சுத்திக் கிரியை. இச் சுத்திக் கிரியைகளினால், அவை மூத்தோர், முதியோர், சாஸ்னோர்களார் செய்யப்படும் பட்சத்தில், சம்பந்தப்பட்ட மூத்தைக்குக் கண்ம சுத்தி நிகழும் என்பது ஸ்மிருதிக்கே காட்சியாகும்.

தமிழர் வாழ்வில் தாம்பத்திய உறவு சார்ந்த உட்கிடை மஹத்தானது. மிகச் சமீப காலம் வரை நம்மவருள் மூதாட்டிகளாயிருந்தவர்கள் கணவன் பேரி கேட்டார் சொல்வார்கள். வற்புறுத்திக் கேட்டால் அது வாயாற் சொல்லப்படாது என்பார்கள். 'அவர்' என்றே சொல்லுமளவில் நின்றிருவார்கள். அவர் என்னாது அவை (அவர்கள்) என மரியாதைப் பண்மையாகவே வழங்குவாருமுள்ளார். அது குருவின் பெயரை வாயாற் கூறதலும் குரு நிந்தை என்ற தோஷமாகும் என்ற அறத்தின் வழிவழிப் பண்பாகும். இங்ஙனம் கணவனைக் குருவாகக் கொள்ளும் மனைவி அவ்வாற்றானே தான் அவருக்குச் சிஷ்த்துவம் பெற்றவள் ஆகின்றாள். குரு வாக்குக்கெதிரி வாக்குரைக்காமையும் குருவின் அநுமதியின் இதுவுக்குச் செய்யாமையும் உத்தம சிஷன் பண்பாகும். மேற்கூறிய தரத்தினரான மூதாட்டிகள் வாழ்வில் இத் தன்மை நிலவக் கண்டதுமண்டு. 'தெய்வத் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்' 74 என்ற திருக்குறள் மனைவியானவன் கணவனைத் தெய்வத்தினும் ஒருபடி மேலாகப் போற்றுவனவளவான் என்ற தாற்பரியப் பொருள் கொண்டதாகும். 'பெற்றார் பெற்றப் பெறுவர் பெண்டிர் பெருஞ் சிறப்புப் புத்தேளிர் வாழு முலகு' 75 என்னுந் திருக்குறள் 'பெற்றான் பெற்றின்' என்ற சொற்றொடர் வைத்த குறிப்பொன்றுள்ளது. வழிபடுதல் என்ற ஒரு

சொல்லை ஊடுபெய்தல் மூலம் பெற்றாணை (கணவனை) வழிபடுதல் பெறின் என்று அக்குறிப்பை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் பரிமேலழகர். இதனிடத்தில் 'குருவாக' என்றொரு சொல்லைப் பெய்துரைக்கினும் பொருத்தம் என்றற்குத் தடையிருக்க முடியாதாரும். இது குறித்துரைக்கையில் எழுது ஸ்மிருதி,

'கணவன் சீவோஹம் பாவனை உள்ள் குரு'
(மனைவி சிவமாக வேண்டிய சீவான்மர்.)

'ஒருவனைப் பற்றி ஓரகத்திடு' (கை. சித். பக். 82) என்னும், மேற்குறித்த 'பெற்றாற் பெறின் ...' என்ற திருக்குறளில் கணவனைக் குருவாக வழிபடுதலைப் பெறின், மனைவி தேவருவகிற் பெருஞ் சிறப்புப் பெறுவாள் என்றதும் இங்கு சிவமாக வேண்டிய சீஷன் என்பதும் பொருளால் ஒக்கும். பூவுலகுக்கு மேலுள்ள உலகு சுவர்க்க லோகமாயினுஞ் சரி, சிவலோகமாயினுஞ் சரி மேலுலகேயாம். இங்கு புத்தேவீர் வாழ்முலகு தெய்வலோகம்; அது சிவலோகப் பிராப்தியையும் நல்கும்.

மேற்கண்டவாறு தேவர், பிதிரர் கடன்களாற்றதல், தெய்வ வழிபாடு என்பன மட்டிலன்றி மற்றும் பலவகையாலும் தெய்வ உறவைச் சம்பாதித்தலும் ஆஸ்திக அம்சமாகும். தமது நிலத்தில் தமது இஷ்ட தெய்வத்துக்குக் கோயிலெழுப்பிப் பராமரித்துத் தமது ஆஸ்தியில் தமது பிள்ளைகளுக்கு விடுவது போல் பிள்ளையொருவர் பெறுவதற்குக் குறையாத ஒரு பங்கு கோயிலுக்கும் விட்டுச் சென்றோர் வரலாறுகள் ஊரூராகக் கேட்கப் பெறும். 'சாஸ்திரத்தைக் கைவிட்டு நிஷ்காரியுஞ் சார்பவனை' ஹித்தனது கவாமிக்கு ஒரு நிலையங் கோலின் குடியானவன்' மலோனவன். அவன் தெய்வத்தோடு இனமாய்ச் சீவிக்கிறான்' (கை. சித். பக். 122) என்பது ஸ்மிருதி வாக்கியங்களிலொன்று. இனி அப் பூதியடிகள் நாயனார் தம் பிள்ளைகளுக்கு மட்டுமன்றித் தம் குடும்பமையாயுள்ள நிலபுலம், தர்மஸ்தாபனங்கள், வசிப்பிடம், அன்றாட பாவனைப் பொருள்கள் அனைத்துக்கும் திருநாவுக்கரசு என்று பெயரிட்டழைத்த புதுமை அவர் வரலாற்றிற் காணப்படும். அதன் காரணம், தமக்கு உபாசனைப் பொருளாய் விட்ட திருநாவுக்கரசுவின் நாமத்தை இடைவிடாதுச்சரிக்கும் வாய்ப்பைப் பெறுவதொன்றேயாம். அதேபோல பெற்றார் தாம் வழிபடுந்

தெய்வங்களின் பெயரையே பிள்ளைகளுக்கிடுவது மிகச் சமீப காலம் வரையில் வழக்கிலிருந்துள்ளது. கதிரமலை, ராமேஸ்வரம், திருப்பதி; சிறற்பலம், சீரங்கம், அண்ணாமலை என்பன, போன்ற தெய்வ தலங்களின் பெயர்களுையே பிள்ளைகள் பெயராக இட்டு வழங்கியவாறும் உண்டு. இதவும் தம் தெய்வத் திருநாமத்தை அடிக்கடி கூறுதற்காம் வாய்ப்பை வருவித்துக் கொள்ளும் நோக்கில் அமைந்ததேயாம். இவ்வினத்தில், எழுது ஸ்மிருதிக்க் காட்சியிப்பட்ட மற்றொன்று வருமாறு:

'அந்நிய சாதனைக்காகத் தெய்வத்தைப் பிள்ளையாக வேண்டினர் ஆன்றோர்'. அந்நியம் வேறன்றியிந்ததல். சிவத்துடன், ஆன்மா வேறன்றியிருக்கும் நிலையை எய்துதல் மூலமே அது சிவனையுணர்நல் சாத்தியமாகும் என்பது சைவஞான உபாய மட்ட ரகசியம்.

'யாதே செய்துமி யர்மலோ நீயென்னில்
ஆதே யேயும் ஐளவில் பெருமையான்' 76
என அப்பர் சுவாமிகளும்,

'நான் வேறொனாதிருக்க நீ வேறொனாதிருக்க ...' என அருளை கிறிநாதரும் இதனைப் புலப்படுத்துவர். இந்த உபாயத் தழுவிய ஆன்றோர், வழிபடு மூர்த்தியே தமக்குப் பிள்ளையாக வரவேண்டிக் கொண்டுள்ளதாக விளம்புகின்றது இவ்வாக்கியம். தெய்வம் தானே கருவாய்ப்பட வருமோ வராதோ என்பதல்ல இங்கு விஷயம். இதுவும் ஆஸ்திகப் பண்புகளிலொன்று என்பதே விஷயமென்க.

இனி, கடவுள் எங்குமுள்ளார் என்பது ஒரு பொது நிலையம் ஆவயன்சளில் உள்ளார் என்பது ஒரு சிறப்பு நிலையுமாதல் போல. எல்லா நாட்டுக்கும் கடவுள் சம்பந்தம் ஒரு பொது நிலையும், தென்னாட்டுக்கு ஒரு சிறப்பு நிலையுமாயிருக்குந் தன்மை மானிக் காவாக் சுவாமிகளால், 'தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி, எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி' 77 என்பதனால் பிரதிபாதிக்கப் பட்டுள்ளது. இது இன்னும் விரிந்த நோக்கில் வேங்கட மலைக்குத் தென்பாதுள்ள இந்திய நிலப் பகுதியை மட்டுந் குறியாது

பரத கண்டம் முழுவதையுமே ஞறித்ததாகக் கொள்ளுதற்குற் றான்றுகள் பல. இமயமலை முதலாகப் பொதிய மலையிறாக உள்ள மலையிடங்களெல்லாம் சிவதலங்கள், விண்ணு தலங்களைக் கொண்டிருப்பதும்; கங்கை நதிமுதல் காவேரி நதியீறாகச் சப்த நதிகள் தீர்த்தங்களாகப் பிரசித்தி பெற்றுள்ளதும்; நகரத்தோறும் சிவாலயங்களே உருவிலுந் திருவிலும் முதன்மை நிலையங்களா கிக்கப்ப் பெறுவதும்; மலையிடத்துக் குகைகள், ஆற்றோரங்கள், வனங்கள் தோறும் நியான யோகிகள் எக்காலத்துங் காணப்பட்டு வருவதும்; காசி, ராமேஸ்வர யாத்திரை என்ற பெயரில் நெடுக் காசவும், மற்றுந் தல யாத்திரைகள் என்று நெடுஞ்ஞங் குறுக்கு மாகவும், தல யாத்திரை மலிந்து காணப்படுவதும்; மலைக்கற் பாறைகளாயினுஞ் சரி, தலிக் கற்பாறைகளாயினுஞ் சரி, தகுதி யுள்ள சற்பாறைகள் பலவும் தெய்வ மூர்த்தங்களின் சிற்பங் களாகப் பொலியப் பெறுவதும்; எக்காலத்துஞ் சீவன் முத்தர்கள் சூட்சுரிக் ப் பெறுவதும்; பிரசித்தி பெற்ற ரிபி பரம்பரைகள், திருத்தொண்டர்கள், சமயாசாரியர்கள் வரலாறுகளைப் பெரும னவிர் கொண்டிருப்பதும்; அறுவகைச் சைவம், நாட்வகைப் பெளத்தம், இருவகைச் சமணம், மற்றுங் சாகத்தம், வைஷ்ணவம், சீக்கியம் ஆதி பல்வேறு சமயங்களின் தாயகமாவதுளதும்; சமயப் பொறைக்குப் பேர்போனதும்; விதிதாசார ரீதியின் முத்திகாமி களைப் பெருமனவிர் கொண்டிருப்பதும்; சாங்கியம், யோகம், நியாயம், மீமாம்சை, வேதாந்தம், சித்தாந்தம் ஆகிய பலவற்றி பட்ட தத்துவ ஞானங்களின் உற்பத்தித் தானமும், உறையிட முத்தானாயிருப்பதும்; வேதாந்தக் கிரியா பூர்வமான வழிபாட்டு முறைகளாற் செபித்திருப்பதாமைய நாடு பாரத நாடொன்றே. இவ்வாற்றாற் புண்ணிய பூமி, ஞான பூமி, கர்ம பூமி என்றெல் லாம் விசேடித்துரைக்கப்படுவதும் பாரத நாடே. மிகுந்திரா சமத்திர (13 - 93 - 97) பாரத பூமி குறித்துப் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது :

பாரத வர்ஷத்தில் ஒரு குணமுண்டு. அதாவது இவ்விடத் தில் ஆன்ம சாதனைக்கான முயற்சி செய்பவன் பலன் அனைத் தையும் பெறுவான். இதுதான் கர்ம பூமி. இதன்கண் ஒன்பது கண்டங்கள் உள. இவ்வொன்பதுள்ளும் குமரிகண்டமொன்றே

வேதாகம வழக்கும் சாதி வரம்பும் கங்கை முதலிய புண்ணிய தீர்த் தங்களும் காசி முதலிய புண்ணியத் தலங்களும் உடையதாய்ச் சிறந்தது. 78 சித்தியாரில், 'நரப்ரியில் தேயந்தன்னில்' 79 னனுஞ் செய்யுளில் வித்தோதியதும் இதனையே. இந்த ஸ்மிரு தியின் நோக்கும் அதுவே. 'அண்டத்துக்காகக் கண்டம் இல்லை. கண்டத்துக்காக அண்டம். இப்பரத கண்டத்துப் சிறந்த நோக்கு விருத்தக்கே ஏனைய இடம்' (கை. சித். பக். 459). 'நல்ல தேட் டத்துக்குரியது பரத கண்டம்' (கை. சித். பக். 475).

இனி, ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் தத்தம் பக்குவ முதிர்வில் ஈடுறற்றுகியவை. மனிதப் பிறப்பு நிலையலேயே அது பயிலப் படுவதும் பிரசித்தம். அதனால் மனிதப் பிறப்புற்ற ஆன்மாக்கள் தங்கள் ஆன்மிக பக்குவ முதிர்ச்சி நோக்கி முயல்வேண்டுங் கடப் பாடுடையனவாம். ஆன்மாக்கள் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனி மும் மலங்களின் கட்டுப்பாட்டினுண்மையால், அம்மலங்களின் ஏற்றத் தாழ்வுக்கேற்ப அவற்றின் ஆன்மிக தரமும் தகுதியும் வேறுபாடா யிருக்கும். அதனால் அவ்வவ்வாண்மா தன் பக்குவ முதிர்ச்சி கருதிப் பண்ணும் வழிபாட்டு முயற்சிகளும் அதனதன் தரத்துக் குந் தகுதிக்கும் ஏற்றதாகவே அமையும். எந்த ஆளுக்கு எந்த வழிபாடு பொருந்தும் என்ற விஷயம் அவனவன் பாரம்பரியத் தில் இருக்கும். அதற்குப் பொருத்தமான வாழ்க்கைச் சூழ்நிலை யும் அவற்றிற்கமையும். ஆதலால் எல்லாவிதமான வழிபாட்டு நிலையையுந் சைவம் அறுமதிக்கும். இது சைவத்தில் வழிபாட் டுச் சுதந்திரம் எனப்படும். மேற்கண்டவாறான ஆன்மிகத்தற் வேறுபாடு, தகுதி வேறுபாடுகளிற் கருத்துச் செலுத்தாத சம யங்கள்தான் எவ்வொருக்கும் ஒரே வகையான வழிபாட்டை விதித்துள்ளன என்பதையும் இத் தொடர்பில் வைத்தறிதல் தரும். அதனாக, உருப்பற்றி வழிபடுதல், பலியிட்டு வழிபடுதல், சிவாகம விதிப்படி ஆலயமமைத்து ஆசார சுத்தமாகப் பூசைவிரா நிகழ்த்தி வழிபடுதல் முதலியனவாக வழிபாட்டு நெறிகளும் பல வாகின்றன. திருமுருகாற்றுப் படையில் வரும் ஆறு தலங்களிலும் முருகன் என்ற ஒரே தெய்வத்தை முன்னிட்டு திகழும் வழிபாடு ஆறு விதமாகச் சொல்லப்பட்டிருத்தல் இதற்குதாரமானமும். ஆசார சுத்தமானதெனப் பொதுவாகக் கருதப்படும் சிவாகம விதிகளுக்கிணங்கிய ஆலய வழிபாட்டினுஞ் சிவவிடங்களில் இசை

நடன நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதுண்டு. அதற்குப் பூஜா கௌரவத்துக்கு ஒத்த அளவு அருமதி ஆகமத்திலுண்டு. (சிலவிடங்களில் ஆகம வித் மீறிய கேளிக்கை நிகழ்வாகவும் அது போய்விடுவதுண்டு.) அதை நிகழ்த்துபவரைப் பொறுத்தமட்டில், அவர்கள் தம் கடவுளை அணுகும் முறையும், வழிபாட்டைச் சுவைக்கும் முறையும் அதுவாயிருக்கலாம். ஆதலால் சீர்திருத்தம் என்ற பெயரில் அத்தகையவற்றைத் தலையிட்டுத் தடுத்தல் ஆஸ்திக விரோதம் என்பது எமது ஸ்மிருதி காட்சி. அது சம்பந்தமான ஸ்மிருதி வாக்கியம் வருமாறு:

'இப்பொழுதைய 'றிபோம்' காரர் சடஆசாரம். இது உயர்த்துமோ? (குப்பளாவணை எட்டாம் திருவிழா) சின்னமேனம் சிஷை எஃப் 'றிபோம்' காரர். அவன்களுக்கு ஒரு சுவை இருக்கிறது. அதைக் கெடுக்கலாகாதே! அந்தச் சுவையால் தானே தங்கள் வாழ்வு வேட சிந்தனை. உபாயமார்க்கர், சுவை ஆக்குதற்கு வழி என்ன? அது வைதிகமாகத் எவ்வளம்? சடம் பலன் செய்யாமை மத்திரமன்றிப் சிஷையுஞ் செய்யும்' (கை. சிந். பக் 454).

ஆஸ்திக நம்பிக்கை சிதைவுற வைக்கும் சீர்திருத்த முயற்சியதார்த்தமான பலனை அளிக்காது என்பது இதன் கருத்து. பலனைக்காது ஆதலால் இம் முயற்சியில் உயிரில்லை என்பது 'சடாசாரம்' என்றதன் கருத்து. சீர்திருத்தக்காரரும் தம் செயல் திருவிழா நடைமுறையில் திருத்தம் ஏற்படுத்தும் ஆசாரம் என நினைக்கலாம் என்ற கருத்தில் அது (சட) ஆசாரம் எனப்பட்டது. அதன் மூலம் தங்களை வாழ்விற்கும் கடவுளைச் சிறப்பிப்பதென்ற நோக்கில் ஒருவன் அப்படிச் செய்வதில் சுவை காண்கிறான். அவனுக்கோ அதுவளால் உகந்த வழி வேறில்லை. அவன் செயலைத் தடுத்தல் வைதிகமாகாது என்ற வகையில் அமைகிறது இவ் விளக்கம்.

அவனுக்கு அதுதான் வழியென்ற கருத்தமைவில் அடங்குகிற மற்றொரு காரியம், பொங்கிப் பழக்கிப் பெருமளவில் மடை பரவிப் பறை முழக்கி ஆரவாரமாக வழிபடுதல். அதற்கு எமது ஸ்மிருதி விளக்கமான புத்திவிருத்தி சாதனை அடிப்படையிற் காரணமும் காட்டப்படுகிறது. அது,

'கேவலக்கிடைத் துளத்தை அதன் சிம்பமான 'சத்' துளத்துடன் ஒட்டிச் சாதிப்பதால் வந்தவைதான் பொங்கல் பழக்கல், பறை முழக்கல் ஆதியன்' (கை. பொ. பக். 14).

மேலும், ஆஸ்திக நிலைக்குப் பழுது செய்வது என்ற நோக்கில், இந்நாளிற் பயின்றுவரும் சமரசம் பற்றியும் இவ்விஸ்மிருதி குறிப்பிடுகிறது. அது,

'கல்ஷர் (culture) சிறப்பு தான் இப்பொழுதைய சமரசம், ஆராய்ச்சியில் வஞ்சகம்' (கை. சிந். பக். 123). சமரசம் என்றது இன்றைய அதன் அர்த்தத்தில், தந்தம் கொள்கை நிலையில் எதிரெதிரான இருவரை மூன்றாமவர் பிடித்தினைக்குதல் எனப்படும். அந்நிலையில் இருவரில் ஒருவர் அல்லது இருவரும் தம் கொள்கையிலிருந்து நழுவு வரும், அதுதான் 'கல்சர்' பிரமவு. உண்மையில் ஆராய்ந்து பார்க்கையில், அவனவன் கொள்கையுறியிலிருந்து நழுவு வைக்கும் வஞ்சகத் தன்மை (தந்திரமூலம்) அதில் காணப்படும். சமய சமரசம், வேதாந்த சித்தாந்த சமரசம் என்ற பெயரில் இந்நாளிற் பேசப்படும் எழுதப்படும் வருவன எல்லாவற்றினதும் தன்மை யுமிதுவே.

நாம் நமது வசிப்பிடத்தை அழுக்காக்க மாட்டோம்; சிதைக்க மாட்டோம்; ஏனென்றால் அது நமது வசிப்பிடம் என்ற கௌரவத்துக்காக மட்டுமல்ல, அங்கு தெய்வமும் தனக்குரிய முறையில் இருக்கிறது என்ற நோக்கில். அதேபோலப் பூமி முழுவதும் பாவிக்கப்படல் வேண்டும். நடக்கும்போதே பலரு மறிப்பது ஆசாரமல்ல. (அநாவசியமாக மண்ணையோ மரத்தையோ வெட்டிச் சிதைப்பது ஆசாரமல்ல.) பயிர்ச்செய்கைக்கு நிலத்தைக் கொத்துவது உழுவதானாலும் ஒரு சிறு அளவிலாவது வழிபாடு நிகழ்த்தியே தொடங்க வேண்டும். இன்றைய தலைமுறையின் ஆரம்ப காலம் வரை அது நடைமுறையிலிருந்ததுண்டு. இன்றும் அருகிய நிலையளவில் அது இல்லாமலில்லை. எதற்காகவெனில், அது தெய்வமிருக்கமிடம் என்ற பயபத்திப் பேணுதலுக்காக. இங்ஙனம் சர்வ சாதாரணமான அற்ப விஷயங்களிலேயே ஆஸ்திகப் பிடிமானம் உள்ளது நமது கலாசாரம். அந்நிலை பேணப்படவேண்டியது அவசியம்

842

என்பது ஸ்மிருதியின் நிறப்பு நோக்குகளில் ஒன்றாகும். அது குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியம்: 'தெய்வ சம்பந்தமான பூமியில் வசிக்கிறோம்; சந்ததியில் வசிக்கிறோம் என்ற உணர்ச்சியிலேதான் 400 ஸூத்ராத்தில் மலம் கழிக்க' (கை. நிந். பக். 147) என வரும்.

ஒப்பியல் நோக்கில், உலகில் மற்றுஞ் சாதி, சமயம் என்பவற்றிற் காணப்படாத நம்பிக்கைகள், விவகாரங்கள், கொள்கைகள் தமிழ்ச் சைவத்திற் பல வகையில் நிறப்பாக அமைந்து உள்ளன. அவை அனைத்தும் ஆஸ்திகம் என்ற ஒரு மூலத்தில் அமைவன. அதே நோக்கில், சமய உணர்வுமூலத்தமும், ஞான வீருத்தியும் சைவத்திற் கூடுதலாக இருப்பதாகக் கேட்கப்படுவதற்கும் காரணம் இந்த ஆஸ்திகமே. சமய ஞான உண்மைகள் ஆய்வுத்திறனால் ஆக்கப்படுவனவல்ல. அவை ஏவவே உள்ளவை. ஏவவே உள்ள அவற்றில் உணர்வுமூலத்தமும் சுவையும் பிறப்பிப்பதே ஆய்வின் நோக்கம். சிவன் முழுமுதற் கடவுள் என்ற கருத்து சைவர்களிடையில் ஆஸ்திக மூலமாக உள்ளதொன்று. ஏனைச் சமயிகள் விஷயத்திலும் அவரவர் கடவுட் கொள்கை அவ்வகையிலானதொன்றே. யாழ்ப்பாணத்தில் தமக்களிக்கப்பட்ட வரவேற்பில் சுவாமி விவேகானந்தர் உரையாற்றுகையில்,

'நம் இயல்புக்குத் தக்கவாறு நம் கருத்துக்களுக்குக் வேண்டும். அதன் மூலம் தான் நாம் வளருவோம். உங்களுடைய மார்க்கம் உங்களுக்கு நல்லது. என்னுடைய மார்க்கம் எனக்கு நல்லது. அதைச் சம்ஸ்கிருதத்தில் என்னுடைய இஷ்ட தேவதையென்று சொல்வார்கள். நம் ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர் இஷ்ட தேவதை இருக்கிறது' எனக் குறிப்பிட்டதை ிங்கு கருதுதல் தகும். 80

2.7.9.1 ஆஸ்திக சித்தாந்த மறுப்பாய்வுகள்

இது இயங்குமாத, சிவனையே இஷ்ட தேவதையும் பரம் பொருளுமாகக் கொள்ளும் நம் சமயத்தவர்களின் சமகால சமய ஆய்வேடுகளில் எத்தனையோ பல இதற்கிணக்கமாக இருக்கக் காணப்படுவதில்லை; சமீபத்திய ஆய்வு நூலொன்றில், 81

{1} வேத இலக்கியப் பரப்பு பல்வேறு தெய்வங்களுள் ஒருவராக உருத்திரன் என்பவரைப் பேசுகிறது. இத்தெய்வத்துக்கு மங்களகரமானவர் என்ற பொருள்தரும் வகையில் அமைந்த 'சிவ' என்ற அடைமொழிச் சுட்டே நாளடைவில் இயற்பெயர் எனத் தக்க வகையில் நிலைத்தது என்பது வரலாறு.

{2} யசர் வேதத்திற் சதருத்ரியம் எனும் பகுதி உருத்திரரின் விரிந்த பண்பு விளக்கப் பகுதியாகவும், அவரை வழிபடும் முறைமைக்கு விரிவான தோற்றுவாய் செய்வதாகவும் அமையக் காணலாம்.

{3} உபநிடதங்கள் பொதுவாகப் பிரஹ்ம தத்துவம் - பரம் பொருள் நிலை - பற்றிப் பேசுவன.

{4} உபநிடதங்களிலொன்றான கவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனையே ஒப்பற்ற பரம்பொருளாகச் சுட்டி நிற்கிறது.

'ஏகாஹி ருத்ரோ ந த்விதீயாய தஸ்து'⁸²
'ஏகமேவ அத்துவிதயம்'⁸³

எனவருந் தொடர்களில் இதனை உணரலாம். சிவ, சசான, ஹர, மஹேஸ்வர என்ற பெயர்களாலும் இவர் சுட்டப்படுகிறார்.

{5} சமண பௌத்த சமயங்களுக்கெதிராகவும் வைஸ்ணவத் துக்கெதிராகவும் கூட, 'உருத்திர சிவ' என உயர் நிலையினை வைத்துக் காட்டி, புராணங்களின், குறிப்பாகச் சைவச் சார்பான புராணங்களின், கதைகள் முக்கிய ஆதாரங்களாய் அமைந்தன.

இவ்வாய்வுரைக் குறிப்புகள் உருத்திரன் என்ற ஒரு மூலத்தி லிருந்து வேண்டுவன கூட்டி வளர்த்தெடுத்த பொருளாகச் சிவனைக் காட்டுதற்காம் முயற்சியைப் பிரதிபலிக்கின்றன. அங்கா வயவங்களோடு கூடிய மூர்த்தியில்லாதவிடத்தில் வெவ்வேறுறுப் புக்களைக் கொணர்ந்து பொருத்திச் சார்த்தப்படிச் சுவாமி செய்தால் அதற்கொரு தேவையிருக்கும். மூர்த்தி முழுமையாய் ருக்மீடத்தில் அப்படியொன்றமைவதை யாரும் வேண்டார். சிவன் வேத சிவாகமங்கள் முன்வைத்த பொருள். சிவாகமத்தில் சிவனே மூல முதற் பொருள். அவனது ஐந்தொழிற் செயற்

பாட்டுக் கிரமத்தில் அமைந்தவை சதாசிவர், மகேசுவர், உருத்திரர் என்ற மூர்த்தி பேதங்கள் என வந்திருத்தல் ஆபால கோபாலப் பிரசித்தம். அக்திருக்கவும், இச்சார்த்துப்படிச் சிவம் ஏனோ என்ற கேள்வி எழுகிறது. வேதமே முன் தோன்றியது; ஆகமம் பின் தோன்றியது; அதனால் வேத ருத்திரனிலிருந்தே ஆகம சிவன் பரிணாம நீதியில் உருவாயிற்றெனலாம் எனில்; வேத சிவாகமத் தோற்றத்தின் சமகாலத்துவம் பற்றி இங்கு முன் இயலிற் கூறப்பட்டவைகள் அதற்குப் பதில் தரும். மேல், சிவனிலிருந்து உருத்திரன் தோன்றினான் என்ற சிவாகம உண்மை உருத்திரனிலிருந்து சிவன் உருவாயினான் எனத் தலைநிழைக்கப் படுதல் சார்பில் இதற்கேதோ உள் நோக்கம் இருப்பதாகச் சந்தேகிக்கப்படுதல் தவிர்க்க முடியாததாகும். இனி, குறிப்பு (1)இல், இத் தெய்வத்துக்கு மங்களமானவர் என்ற பொருளில் அமைந்த 'சிவ' என்பது ஓர் அடைமொழிச் சுட்டு எனக் காணப்படுகிறது. அப்படியானால் 'சிவருத்ர' என்று எங்காவது பயின்றிருந்திருக்க வேண்டுமே. இருத்திருந்தால் இங்கு காட்டப்பட்டிருக்குமே! அதற்குப் பதில், குறிப்பு (4)இல் ஆய்வியலாளர் மேற்கோள் காட்டும் சுவேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் நாலாம் அத்தியாயம், 14ஆம், 16ஆம் சுவோகங்களில் இரண்டாம் வேற்றுமையேற்ற பெயராக 'ஜ்ஞாத்வா சிவம் சர்வஸுதேஷு கூடம்'⁸⁴ எல்லாவற்றிலும் மறைந்திருக்கும் சிவனை அறிந்து என்னுந் தொடரிலும், ஜ்ஞாத்வா சிவம் சாந்திம் அப்யந்த மேதி = சிவனை அறிந்து மேலான சாந்தியைடைகிறான் என்னுந் தொடரிலும், மேல் 18ஆம் சுவோகத்தில் சிவ ஏவ கேவல: (ஊழிக் காலத்தில்) சிவன் மாத்நிரமேயிரப்பன் என்ற தொடரில் முதலாம் வேற்றுமைப் பெயராகவும் சிவ எனும் பெயர் லூண்டிடத்தில் வந்திருத்தல் கண்டுகூ. இவ்வாறாகவும் குறிப்பு (4) இல் சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனை ஒப்பற்ற பரம்பொருளாகச் சுட்டி நிற்கிறது என்றதன் காரணம் யாதோ? ஆய்வியலாளர் தாம் ஆய்ந்து கண்டிருத்தாக இதனைக் கூடவினவையென்பதற் றே வேறு விதத்தில் இதைக் கருதல் இயலாததாகும். பின்வரும் விபரமும் இதற்குத் தாரமாம் பார்க்குண்டு:

உண்மையான ஆய்வு நோக்கில், சுவேதாஸ்வதரம் உருத்திரனை மேம்படுத்திப் பேச வரவில்லை. வேதம் பிரதி பாதிக்கும் யதார்த்தமான முதற் பொருளைப் பற்றியே அது பேச

கின்றது. வேதப் பரப்பில் அப் பொருளைக் குறிக்க உதவிய பல சொற்களும் இதிலும் வருகின்றன. அவ்வகையில், 'தேவ' என்ற சொல், மேலோட்ட நோக்கில் 21 முறையும், 'புருஷ' 5 முறையும், 'ருத்ர' 3 முறையும், 'சிவ' 3 முறையும், 'சுச' 3 முறையும், 'சுசான' 2 முறையும், 'அமிர்தம்' 2 முறையும், 'ஹம்ச' 2 முறையும், 'மஹேச்சுவர்' 1 முறையும் வந்துள்ளன. ஆய்வியலாளர் கருதுகோளின்படி சொற் பயில்வுத் தொகையில் வைத்து மேம்பாடு கொள்வதானால், 21 முறை இடம்பெற்ற 'தேவ' என்ற பெயரே அந்தத் தகுதியைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். அன்றி, பொருட்டன்மையில் வைத்து மேம்பாடு கொள்வதானால், மற்ற இடங்களில் சிவனுக்குக் கூறப்பட்டிராத நிறப்பு ஏதாவது உருத்திரனுக்குக் கூறப்பட்டிருப்பதாகக் காட்டியிருக்க வேண்டும். மேற்கண்டவாறு சுவே. 4. 18 இல் 'சிவ ஏவ கேவல: ' (இரவுமில்லாத பகலுமில்லாத பன்னேதான ஊழி காலத்திற் சர்வத்தையும் அழித்து விட்டுச்) சிவன் மாத்நிரம் தனிமையாயிரப்பார் (கேவலம் = மாத்நிரம், தனிமை என்ற இரு பொருட் குறியியது) என்றிருப்பதால் அதற்கும் இடமில்லையாகும். சிவன் மகிமைகளில் உச்ச மகிமை அவனே சங்காரகாரணன் என்பது. சிவஞானபோதம் முதலாகத் துத்திரய் கூறும் பதிவிலக்கணம், 'சங்காரகாரணனே முதல்வன்' என்பதை அறிந்துகொண்டார் போதும். இதே விபரத்துவமே சுவே. 3. 2 இல், 'ஏகோ ஹ்ருத்ர: ' என, ருத்ரன் போல் வைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளதென்பது வெற்றறியுக்கும் விளங்காதிருக்க நியாயமில்லை. அடுத்துவரும் 'ந த்வித்யாய தஸ்து' என்பதும் சிவனுக்குக் கூறப்பட்ட இலக்கணமாக அறியப்படாத ஒன்றாக ஆகுமே சொலார். இதனால் அறியக்கிடப்பது யாதெனில், சுவேதாஸ்வதரத்தில் 'ருத்ர — சிவ' வேறுபாடியுல்லை. அதற்காம் அவசியமும் அதற்கிருந்தாக வேண்டிய தில்லை. இது ஆய்வியலாளர் தம் கொள்கையை அதில் ஆரோபிக்கும் முயற்சியினனவனதே. ஆய்வாளர் முன்னமே கருவுற்றவர். அது யாராலோ, எவராலோ? அப்பொறுப்பைச் சுவேதாஸ்வதரத்திற் சார்ந்த வருகிறார். சைவம் அதனை அநுமதிக்காது.

நிலைமை இதுவாகனில், (5) ஆவது குறிப்பில் வரும் 'ருத்ர சிவ'க் கோட்பாடு பற்றிக் கவனிக்க வேண்டிய தேவை 3ய இல்லை யாகும். (2) ஆவதன் நிலையும் அதுவே.

மேலும் இது சார்பான விரிவு விளக்கங்கள் இந்நூலி
முன்னைய இயலிலும் இவ்வியலிலும் வேத விவாகமஞ் சம்பந்தப்
பட்ட பகுதிகளில் அறியக்கிடத்தலின் இது இவ்வளவில் அமையும்.
ஆனால் ஒன்று :

சைவ நூல்களைக் கற்றிற்கும் ஆய்ந்தற்கும் ஆஸ்திக உணர்
விலார்க்கு அருகதை இவதாகும். இந்நாளைய மேல்நாட்டார்
பலர் ஆய்வுகளில் இங்கு கண்டது போன்ற உண்மைப் பிறழ்வு
கள் வெகு சகஜம். அவர்கள் அறிவுத் துறையிலோ ஆராய்ச்சித்
துறையிலோ எளித்படுத் தரத்தினரல்லர் என்பது வெளிப்படை.
இருந்தும், பிறழ்வுகள் நேர்வதற்கு முகிய காரணம் உண்டு.
அவர்களுக்கு இயல்பாகவே சைவம் வற்புறுத்தும் ஆஸ்திகப் பிடி
மானம் இல்லை. அதனால் தான் மேற்கண்டவாறு அவர்கள்
துணிய வேண்டியாகிறது. சைவம் அவர்களைச் சகிக்கலாம்.
ஆனால் இவ்வாஸ்திக மரபுத் துரியார் திறத்தினும் அப்படி ஏற்
படக் காணின் அவர்களைச் சகித்தல் சைவத்துக்கு ஆகாதென்க.

இங்ஙனம் சமய நூலாய்வுத் தகைமைக்கும் அடிப்படைத்
தேவையாயுள்ள தொன்றாகவின் ஆஸ்திகம் பற்றிய சிந்தனை
களைத் தெரித்துத் தரும் எமது ஸ்மிருதியின் மகிமை விவாதிக்க
த்தகும்.

2. 7. 10 நிஷ்காமியம்

கால விபரீதத்தாலோ விளக்கக் குறைவினாலோ சமய
ஞான விஷயங்களில் இடம்பெறுந் தவறான போக்குகளுக்குப்
பரிசாரமாம் வகையில் உகந்த சிந்தனைகளை முன்வைப்பி
பதும் இந்த ஸ்மிருதிச் சிறப்பாகும். இந்நாட்களில் நிலவும்
நிஷ்காமியம் பற்றிய விளக்கமும் அநுசரணையும் குறைபாடு
உள்ளவை. நிஷ்காமிய நிலையை வருவிக்கும் அறிவாசார
ஞானாசாரத் தகுதியில்லாதவர்களும், தாம் நிஷ்காமியத்தைக்
கடைப்பிடிப்பதாகச் சொல்லும் போது விடப்பு நேர்திறது. விருப்பு
மிக்லாமல் வெறுப்புமில்லாமற் காரியஞ் செய்தல் தான் என்
பது இது பற்றிய இன்றைய இலகு விளக்கம். ஒருவர் அப்படி
ஒரு சங்கற்பம் பண்ணும்போதே அது நிஷ்காமியத்துக்கெதிரான

காமியங்களை - விருப்பச்சாயல் - பற்றி விடுதல் தவிர்க்க முடி
யாததாகும். ஆதலால் இதனுண்மை நுணுகி விசாரிக்கத்தகும்.

2. 7. 10. 1. கீதை நோக்கு

நிஷ்காமியம் என்றதமே பகவத் கீதை மூன்றாம் அத்தியா
யத்து 27 — 30 கவோகங்களைக் கருத்திற் கொள்ளல் ஒரு
வழக்கமாகி விட்டது.

எங்கும் தொழில்கள் இயற்கையின் குணங்களாற் செய்யப்
படுகின்றன. அஹங்காரத்தால் மயங்கியவன், "நான் செய்கிறேன்"
என்று நினைக்கிறான். குணம், செய்கை இவற்றினுடைய பேதற்
களின் உண்மை அறிந்தவன் குணங்கள் குணங்களில் இயல்கின்
றன என்று கருதிப் பற்றற்றிருப்பான். இயற்கையின் குணங்
ளால் மயங்கியவர்கள் குணங்களிலும் தொழில்களிலும் பற்றுதல்
அடைகின்றார்கள். எல்லாச் செய்கைகளையும் உள்ளறிவினால்
எனக்கு அர்ப்பணித்து விட்டு ஆசை நீங்கி எனதென்பதற்று,
மனக் காய்ச்சல் நீங்கியவனாய் போர் செய்யக் கடவாய்.⁸⁵

2. 7. 10. 2 சைவசித்தாந்த நோக்கு

சைவசித்தாந்த விளக்கொளியில், ஆன்மாவின் செயற்பாடு
பற்றிய விவரமாரம் பின்வருமாறு காணப்படும். சிவனுக்குப்
போல ஆன்மாவுக்கும் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் உண்டு.
ஆனால் சிவன் போல் இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கியிருக்
கும் நிலையிலாவது ஆன்மா இயல்பாகவே ஆணவம் என்ற
பாசத்தைச் சார்ந்திருத்தலால், அதன் அறிவிச்சை செயல் ஆற்
றல்கள் பெருமளவில் விளக்கமற்று இருக்கின்றன. அதற்குத்தக
ஆன்மாவின் அறிவு அற்ப அறிவாகவும், இச்சை அற்ப இச்சை,
அதாவது மிகமிக மட்ட ரகமான இச்சையாகவும், தொழில்
சிறு தொழில், அதாவது ஆகத்தீர ஆற்றல் குறைந்த தொழி
லாகவும் அமையும். இந்த ஆன்மா எப்படியோ தன் அறிவிச்சை
தொழில்களாற் கண்மங்களைச் செய்தும், கண் பலன்களை
அநுபவித்தும் வர உதவும் வகையால், காலதெயில் தன் குறை
பாடுகளுக்குக் காரணமான ஆணவப் பிடியினின்றும் நீங்கிச்

சிவத்துவம் பெற வைப்பது திருவருளின் தீர்ந்த நோக்கு. அந் நோக்கில் அது ஆன்மாவைச் சூழ்ந்திருக்கும் ஆணவத்துள் எனையே, இருளுக்குள் தன்னை வெளிக்காட்டாதிருக்கும் ஒளி போல அமர்ந்திருக்கும். அதனால் அந் நிலையில் அதற்குத் திரோதான சக்தி என்று பெயர்.

இதே திரோதான சக்தி அவ்வாறிருந்து கொண்டே ஆன்மாவுக்குத் தெரியாமல் ஆன்மாவின் அறிவிச்சை செயல்களுக்குப் பின்னணித் தேமிசைத்திருக்கும். அகாவது, சம்பந்தப்பட்ட ஒரு அறிதலில் சித்தியுறவும், இச்சையிற் போதுமளவு கொள்ளவும், தொழிலில் வேண்டுமளவு சாதிக்கவும் இன்றியமையாத ஆற்றல் என வறங்கிக் கொண்டிருக்கும். அதன் மூலம் ஆன்மா தன் ஊழ் இருந்தவாற்றுக்கேற்ப ஏதொரு விஷயத்தையும் தான் சித்தித்துத் துணிந்து செய்யும் நிலையினதாகும். ஆன்மா இன்ன கிரமப்படிதான் செல்லவேண்டும் என நியமிப்பதாயி ஊழ் அதற்கு முன்னமே இருத்தலால், அதற்கேற்ப, அதன் விருப்பு வெறுப்புகள் நிகழும். அவ்விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கிடையேயே அதன் துணிலும் இருக்கும். அதுவும் சிவசக்தியின் பின்னணி உதவியால் நிசர்வதாக ஆன்மா அறியும் பக்குவம் நேரும் வரைக்கும் அதற்கு அது தற்றுணிபோதன். இக்கட்டத்தில் ஆன்மாவின் தற்றுணிப்புக்கு ஊட்டம் கொடுத்துக்கொண்டு தன்னைத்தோற்றாமல் இருந்து கொண்டிருக்குமளவே சிவசக்தியின் பங்கு என்பது பிரதானமாகும்.

இது இவ்வாறாக, மேற்கண்ட பகவத் கைதக் குறிப்பில் ஆன்மாவின் தற்றுணிப்பு மறுக்கப்படுகின்றது. இத் தொடர்பிற் பின்வருவது கவனிக்கத்தகும்: உலகப் பொருள்கள் அறிவுடைப் பொருள் என்றும், அறிவில் பொருள் என்றும் இருவகைப்படுகின்றன. இவற்றுள் அறிவுடைப் பொருள்கள் தமக்கென்று வழிவகுத்துக் கொள்ளத் தக்கவை. இவ்வாற்றலைத் தற்றுணிப்பு (self determination) எனத் தரும். அறிவில்பொருள்களும் சட ஆற்றல் உள்ளனவாயினும் அவ்வாற்றல் 'சித்' அன்மையின் அவற்றுக்குத் தற்றுணிபென்பதில்லை. தற்றுணிப்பு உடைமையும்

இன்மையும் அறிவுடைப் பொருளுக்கும் அறிவில் பொருளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையாகும்.⁸⁶

முதலியார் கூற்றில் தமக்கென்று வழிவகுத்துக் கொள்ளல் என்பதன் முன் 'திரோதான சக்தியின் உதவியால்' என்றும், சட ஆற்றல் என்பதன் முன் 'எல்லாவற்றையும் இயக்குவதான சிவசக்தியின் பொது ஆற்றலால்' என்றும் சேர்த்துக் கொள்வது உடல், இறுதிப் பகுதியில் வரும் 'உள்ள' என்பதை 'இடையிலான' என மாற்றிக் கொள்வதும் விளக்கத்துக்குதவியாகும்.

2.7.10.3 ஸ்மிருதி நோக்கு

கைலாசபதி ஸ்மிருதியும் இதே நோக்கினதாம்.⁸⁷ அது பின் வருவதனால் விளங்கும் :

'கைக்குக் காரணம் ஆணவத்தின் குணமாயி ய அறியாமையும் கர்ம சந்தர்ப்பங்களுமே என்று சொல்லித் தப்புவது தவறு, வீடுப்பு வெறுப்புக்கு 'அதிகாரி ஆத்மா' (கை. சித். பக். 20). இது இங்ஙனமாக, குறித்த கைதக் காட்டும் யதார்த்தம் எம்மட்டு என்பது கேள்வி. அத்துடன் இதில் சடமாகிய குணங்களில் சித்தத் தன்மையை ஏற்றிக் குணங்கள் குணங்களில் இயல்பின்றன' என்றதும் தவறே. மேலும் நிஷ்காமியம் என்பது ஏதோ சங்கர பித்துச் செய்யும் காரியம் என்ற விளக்கத் தவற்றையும் இது விளைவிப்பதாகின்றது. இப்போது 'இதைப் பற்றிற்றிச் செய்வேனாக' என்று சங்கரபிக்குமளவிலேயே நிஷ்காமியத்தின் எதிர்ப்பான காமியம் தலைதூக்கி நின்றக் தவிர்க்க முடியாததாய் வீடும். அது நிஷ்காமியப் பெயர்ப் பொருள் நிலைக்கு முரணாகத் சொல்ல வேண்டா. காமியம் = வீடுப்பப்பட்டது. நிஷ்காமியம் = வீடுப்பப்பட்டது என ஒன்று இல்லாதது. இத் தொடர்பில் எழுது ஸ்மிருதி தரும் பின்வருங் குறிப்பும் சுருத்தாகும் :

'காந்தியின் சடக் கருணை நிஷ்காமியத்தோடு கூடிக் களவு செய்தது, காமியத்தை நிஷ்காமியம் என்றது களவு. காந்திக்கு, தான் உலக குருவாக வேண்டும். ஆசிரகாம் விங்கன் முதலியோருக்குப் போல் காமியசித்திச் செயலை உட்களவு வீடாது' (கை. சித். பக். 76).

இதற் குறிப்பிடத்தக்கவை சடக் கருணை, உட்களவு என்ற இரண்டும். ஏதொரு காரணமுமின்றி, அதாவது, தன் தேவையாக அல்லது முன்பின் தொடர்பாக எதுவுமின்றியே, பிறர் தயரல் கண்டெழும் தன்னியல்பான உருக்கமே கருணையென்பது. அவ்வியல்பு விளங்க அதை, 'நிர்ஹேதுக கருணை' என்றும் சொல்வர். நிர்ஹேதுக = காரணமற்ற. அந்தக் கருணை கடவுட்டே சொந்தமானது. பிரபஞ்சத் தொடர்பு முற்றாகக் கெட்டு, கடவுளைச் சேர்ந்த சிலன் முத்தகுக்கும் அச் சேர்க்கையால் அக் கருணை வாய்க்கும். மனிதரில் அவரல்லாதாரிடத்து எந்நிலையிலும் அது வாய்த்தல் அரிது. எவ்விதத்திலும் அது நிர்ஹேதுக கருணையாயிருக்க முடியாது. ஹேதுக கருணையாய் மட்டுந்தான் இருக்க முடியும். ஏனென்றால் அவர் ஒவ்வொருவருக்கும் ஏதோ பொரு வகையில் இங்கு தொடர்பில்லாதிருத்தல் துர்லபம். காந்தி மனித நோக்கில் மனித சாமானியத் தன்மையிற்று உயர்ந்தவர் என்பதன்றிப் பிரபஞ்சத் தொடர்பு முற்றாக விடுபட்டிருந்தவரல்லர். அவருக்கில்கே கவராஜ்யப் பேறு என்ற ஒரு பத்தம். அதற்கு மக்களை, தமது போதனையாலுஞ் சாதனையாலும் நெறிப்படுத்துவதோர் நோக்கு இருந்தமை பிரசித்தம். அதனால் அவர் கருணை யதார்த்தமான கருணையாய் இருக்க முடியாது. யதார்த்தமான கருணையோடு இவர் கருணை ஒப்பு நோக்கப்படுகையில் உயிருளதற்கும் உயிரற்றதற்குமிடையிலான வேறுபாடு தோன்றும் என்பதனால் காந்தியின் கருணை சடக் கருணை எனப்பட்டது.

இனி, காந்தியின் செயற்பாட்டுக்கு நேரொத்த செயற்பாட்டில் நின்றவர் ஆரோபகாம் விங்கன். அவரும் தன் இலட்சிய நோக்கின் சார்பில் மக்களிடல் கருணை செலுத்த வேண்டியவரானார். இங்கு காரிய சாதனையை உட்கொண்டதாய ஒரு கருணை என்ற நிலையுண்டு. ஒன்றையுமே உட்கொள்ள வேண்டாதது என்ற கருணை உள்ளத்துக்கும் இக் கருணையுள்ளத்துக்கும் இடையிற் காணும் வேறுபாடு நேர்மைக்கும் களந்தத்துக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டையொக்கும் என்பதனால் தான் இங்கு 'உட்களவு' இடம்பெற்றது எனக் காண்க. காரிய சித்தியை நோக்கி நிற்கையில் அத்தகு களவும் தவிர்க்க முடியாததாயிருக்கும் என அறிது

அமைதியும் கூறப்பட்டிருத்தல் கருதத்தகும். இதன் மூலம் காந்தியின் செயல் தன்னுண்மையிற் காரியம். அதை நிஷ்காமியம் எனல், பிறர் சொன்னாலும் சரி. அவர் சொன்னாலுஞ் சரி, தவறேதான் என்பது முடிவு. பகவத்கேதையே காந்தியின் சாதனை நூல் ஆதல் பிரசித்தம்; அதனால் நிஷ்காமியம் பற்றிய கேதையின் விளங்கா விளக்கம் அவரையும் பாதித்திருக்கலாம் என்பதற் பிழையிலலை. அதனை இனங்காணுந் தத்துவ விசாரியாக அவர் இருத்திவாழ்வாயின் அது அவர் குறைபாடுமன்றாம்.

இதன் மூலம், பகவத் கேதை முன்வைக்கும் நிஷ்காமிய இலக்கணத்தை ஸ்மிருதி ஏற்கவில்லை என்பது தெளிவு. அதை இங்ஙனம் நிராகரித்துவிட்டு இது தன் நோக்கில் முன்வைக்கும் நிஷ்காமியப் பண்பானது,

'நிஷ்காமியம் (அதாவது கருநீ கரணங்கள் தம் வசமிடந்து சேறல்). அவஸ்தை மாறும்போது இடைக்கிடையிலான'.

'ஒன்னல் பொருட்டா லேகி யுறுசமர் விணைத் செம்மல் ஒன்றுகு வதனைக் காண்கல் முனீவதே தருதி யாகும் வன்னிகொள் வெண்ணெ யேபோல் வலியுழித் துருகீற்றென்றால் என்னுடை வயத்தவன்றோ உணர்ச்சியும் யாக்கை முற்றும்'

(கை. சித். பக். 95)

என இங்ஙனம் காட்டப்பட்டுள்ளது. மகேந்திரப் போர்க்களத்திற் ருரசம்மாரத்தின்போது ஒரு கட்டத்திற் சுப்பிரமணிய கவாமி ருரனுக்குத் தன் விசுவ ரூபத்தைக் காட்டிய போது, அவன் அகந்தை ஒழிந்து, தன் வசமிழந்து நின்ற தன்மையைக் குறிப்பது இச் செய்யுள். அவஸ்தை மாறும்போது இடைக்கிடையுள தாவது நிஷ்காமியம் எனக் கூறப்பட்ட இலக்கணத்துக்கு உதாரணமானவிலில் இது இங்கு எடுத்தாளப்பட்டிருக்கிறது. நிஷ்காமியம் பற்றிய ஸ்மிருதிக் காட்சி இது. ஆனால் நிஷ்காமியத்துக்குச் சமதையாகச் சைவசித்தாந்தத்திற் கொள்ளக் கூடியது இருவினையொப்பு. அதாவது நல்லது கெட்டது; வேண்டுவது வேண்டாதது; பெரியது சிறியது என்ற வகையிலாம் மனச் சார்பு முற்றக் கெட்டொழிந்த நிலை. அதன் இலக்கணம் சிவஞானசித்தியார் 281 இல் 'தக்க ரிசியாப்சிரியம் இன்றி யோட்டிங்

தமனியத்திற் சம புத்தி பண்ணி' நிற்கும் நிலை என வர்ணிக்கும்பட்டுள்ளது. அது, 'இருவினைகளிலும் வினைகளுக்குப் பகரணமான தேகாதிகளிலும், வினைப்பயன்களாகிய சுகதுக்கங்களிலும் சலனமின்றி அரணடியை மறவாதிருத்தலே இருவினை ஒப்பு' எனச் சிவஞானசித்தியார் திருவிளங்கம் உரையிலும், 88

'ஒன்றில் விரும்பும் ஒன்றில் வெறுப்புமாதலின்றிப் புண்ணிய பாவமீரண்டிலும் அவற்றின் பயன்களிலும் ஒப்ப உவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனதறிவின் கண் அவ்விரு வினையும் அவ்வாறொப்ப நிகழ்தலே ஈண்டு இருவினையொப்பு என்றதற்குப் பொருளென நுண்ணுணர்வார் கண்டுகொள்க' என மாபாடியத்துச் சிவஞானமுனிவர் வாக்கிலும் 89 வந்திருத்தல் கர்ணவரம். பரமுத்தியடையும் கட்டத்தில், திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் திருப்புகழாரில் உழவாரத் தொண்டு நிறுத்தும் போது மிதந்த பொறி கட்டிகள், நவரத்தினங்கள் எல்லாவற்றையும் அங்கு விளம்பும் பருக்கைக் கற்களோடொன்றாக அள்ளிக் குளத்திற் போய்விழ வீசியதாக உள்ள செய்தி 90 இதற்குதாரணமாகும். எனவே யுத்ததற் செய்யத் தயங்கிய அர்ச்சகனை அதற்கு வலிந்து தூண்டு காமியச் சூழ்நிலையிற் போதிக்கப் பட்டதாகவுள்ள பகவத்கேத நிழ்காமியம், இருவினையொப்புமாகாது. அத்துடன் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளுக்குப் பொருந்துவதுமாகாது என்க.

2. 7. 11 ஆரியம் - தமிழ்

திருமுறை வாக்குகள் பதி வாக்குகள். அதாவது பதியான சிவபெருமானே சமயாசாரியர் வாக்கு வடிவில் வெளியிட்ட வாக்குகள் என்பது சைவஞான உயர்மட்ட உண்மை. சமயாசாரியர் வாக்குகளிலேயே அதற்காதாரமும் உளதாகும். அவ்வாக்குகளால் வினைந்தனவாக அறியப்பட்டுள்ள தெய்விக அதிசயங்கள் அதற்காதாரமாகும்.⁹¹ அவ்வாக்குகள் சாமானியமான பக வாக்குகளல்லாது பதி வாக்குகளாயிருந்தமையே அவ்வதிசய நிகழ்வுக்குக் காரணம் என்பது பொருள். இதே திருமுறை வாக்குகள், 'வடமொழியுந் தென்தமிழும் மறைகள் நான்கும் ஆன

வண் காண்'⁹² எனவும், 'ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய்'⁹³ எனவும், 'மந்தி போல் தீரி ந்தாரியத்தொடு செந்தமிழ்ப் பயனறி சிவா அந்தகர்'⁹⁴ (சமணர்) எனவும் வந்துள்ளன. ஆரியம் தமிழ் என்னும் இரண்டன் அவசியத்தை உணர்த்தும் பாணியில் இவை அமைந்துள்ளன. இஃதிருந்தவாறெங்ஙனம் என்றது ஒரு கேள்வி. மெது ஸ்மிருதி இதன் சார்பில் தரும் விளக்கம் அறிதற்பாலதாகும்.

மொழி நோக்கிலும் கூடுதலாக, ஆன்ம எழுச்சி சாகும் அகங்கார விருத்தி நோக்கிலேயே, ஆரியம், தமிழ் என்ற குறியீடுகள் சைவசித்தாந்தத்தில் ஆட்சியுறுகின்றன என்பது ஸ்மிருதியின் நிலை. அவ்விருத்தியின் நான்காவது நிலையாகிய ஆரியத்துவ நோக்கோடு கூடிய வாக்கி விருத்தி தான் ஆரியம். அவ்வகங்காரத்தின் மூன்றாவது விருத்தியாகிய அருள் நோக்கோடு கூடிய வாக்கி விருத்தி தான் தமிழ் (கை. பொ. பக். 18).

இதன்பிரகாரம், பொது அபிப்பிராயப்படி ஆரியர் என்ற ஒரு பிரிவினரின் மொழி ஆரியம்; தமிழர் என்ற ஒரு பிரிவினரின் மொழி தமிழ் என்ற விபாகம் அநாவசியமானதென்ற நிலை ஏற்படுகின்றது. அதற்கெதிர்ப், அகங்கார விருத்தி யாவர்க்குமே பொதுவானதொன்றாகலின், அவ்வவ்விருத்தி கைவருஞ் சார்பில் அவை எவ்வெவ்வாறான தோன்றலாம். அத்துடன் தனிப்பட்ட ஒருவருக்கே அல்லது ஒரு பிரிவினருக்கே அவ்விருவிருத்தியும் கைவரும் பட்சத்தில், அவ்விரு மொழியும் ஒருவரிடத்தில் அல்லது ஒரு பிரிவினரிடத்திலுந் தோன்றலாம் என்றா கிறது.

வேதத்திற் பெருவரவினதாயுள்ள மந்திரம் என்பது ஆரியச் சொற்பொருள் விளக்கத்தில் மன் + த்ர = தியானிப்பவனான தன்னைக் காப்பது என்ற பொருளில் உள்ளமை போல, தமிழிலும் அதே பொருளிலேயே வந்துள்ளமைக்குச் சான்றுண்டு. 'நிறைமொழி மாத்ரத் ஆணையிற் கீளந்த மறைமொழி தானே மத்திரம் என்ப' என்றார் தொல்காப்பியர்.⁹⁵ 'நிறைமொழி மாத்ரத் பெருமை நிலத்து மறைமொழி காட்டியிடும்' என்றார் நிரு

வள்ளுவர்.⁹⁶ இருவர் வாக்கிலும் மொழிமாந்தர், மறைமொழி இரண்டும் ஓராங்கு வந்துள்ளன. இவற்றுள் மறைமொழி என்பது, தன் பொருள் வெளிப்படையாகாமல் மறைந்து நிற்கப் பெறும் மொழி என்பதுடன், உச்சரிப்போரைக் காக்கும் மொழி எனும் கருத்தில் உளதாகவும், அமையும், 'குடும்பத்தைக் குற்றம் மறைப்பான் உடம்பு'⁹⁷ என்ற திருக்குறளில் மறை தல் என்ற பொருளிலேயே வந்திருத்தல் கன்கூடு. தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்களான இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர் என்ற மூவரும், இவை தாம் தமிழ் மந்திரங்கள் என்றே குறித்துள்ளனர். 'அவை வல்லார்' வாய்க் கேட்டுணர்க. 'தானே' என்று சீரித்தான் இவை தமிழ்த் திரமென்றற்கும் -...⁹⁸ ஆரியத்திலோ தமிழிலோ என்பதில்லை, நிறைமொழி மாந்தர் வாக்கு என்பதிலேயே மந்திரத் தன்மை தங்கியிருப்பதை இதிலிருந்து காணலாம். நிறைமொழியாவது 'அருள்க் கூறிலும் பெருகண்டு கூறிலும் அவ்வப் பயனைப் பயந்தேறிக் மொழி' என விளக்கத் தந்துள்ளார் பரிமேலழகர்.⁹⁹ இவ்விளக்கத்தை வேறு விதமாகச் சொல்லின், பூரண ஆற்றல் விரும்பி பெற்ற மொழியே மந்திரம் என்றாகும். அவ்வாற்றால் அது ஆரியத்துவ நோக்கோடு கூடிய வாக் விரும்பி ஆரியம், அருள் நோக்கோடு கூடிய வாக் விரும்பி தமிழ் என்ற ஸ்மிருதி இலக்கணத்துக்குமொக்கும்.

2.7.11.1 விகற்ப நோக்கு

இங்ஙனம் மொழி நோக்கில் அல்லாத ஆன்மீக நோக்கில் அமையும் இந்த ஆரியம் - தமிழ் விகற்பம் புற விரும்பியாகப் பட்டொளிக்கு சில நிலைகளையும் எழுது ஸ்மிருதி சுட்டியிருத்தல் இத் தொடர்பிற் குறித்ததும்.¹⁰⁰ 'ஹீஷணன் ஆரியன்'; தம்பகர்ணன் தமிழன்; கூறாயன் தமிழன்; கிருஷ்ணன் ஆரியன்; (கை. சிந். பக். 143). இது அவ்வவ் பெற்ற அகங்கார விரும்பி நிலை, அதுவது என்பதை ஒரோவழி சுட்டும். அத்துடன் மறு வேந்தன் செய்தியில் மகனைக் கொல்லச் சொன்னது ஆரியம். சம்பந்தப்பட்ட அவன் (மந்திரி) தற்கொலை பண்ணிக் கொண்டது தமிழ் (கை. சிந். பக். 142) என்பதும் காண்க.

இதற் கொல்லச் சொன்னது மறுவின் தர்ம முத்தமை நோக்காதவின் ஆரியம். தற்கொலை செய்து கொண்டது மானத் தாழாமை நோக்காதவின் தமிழ் எனலாம். மேலும் இதற்கிணங்க, ஆரிய - தமிழ் தன்மையாகிய இது படைப்போடே கால் கொள்வதை உணர்தற்குச் சூசகமாம்படி, திருமூலர், 'ஆரியமும் தமிழும் உடனே சொல்லிக் காரிகையார்க்குக் கருணை செய்தானே' ¹⁰¹ எனக் கூறியுள்ளமையும் காணலாம். இது, படைப்புக்கு மூல அதிகாரியாகிய சத்திக்கு, படைப்பின் விளைவாக உடல் கொடுக்கப்படும் ஆன்மாவில், அவன் ஆரியம் - தமிழ் பொருத்தும் திறம் வாய்க்க வேண்டி, சிவன் அவ்விரண்டையும் உணர்த்தி வைத்த வாற்றைக் காட்டும். 'தமிழ்ச்சொல் வடசொல் எனும் இவ்விரண்டும் உணர்த்தும் அவனை உணரலுமாமே'¹⁰² என அடுத்த மந்திரத்தில் வருவதும் இதற்கொக்கும். இவை உணர்த்தப்படும் பின் னணி படைப்புச் சூழ்நிலைப் பின்னணியாதல் அமையும். இதிலிருந்து, சிவனால் உணர்த்தப் பெறுத் தேவியனால் சிருஷ்டியிலேயே ஆன்மக்களில் அதுவதற்காம் பொருதுமாறு நோக்கி, ஆரிய - தமிழ் மொழிக் கருக்கள் பதிக்கப்படும் அந்தரங்கம் புலனாதல் காண்க. ஆயின், மறுபாலைகளின் நிலை என்ன எனில், அது கேள்வியில் என்பது ஸ்மிருதி மதம். வாக்கு இருவகை. ஆரியம், தமிழ். அதனாற் பாலை இரண்டுதான். ஏனையவை அவற்றிலிருந்து பிறழ்ந்த பாலைகள் (கை. பொ. பக். 18).

இங்ஙனம், ஆரியர் என்ற ஒரு ஜாதியின் பாலை ஆரியம்; திராவிடர் என்ற மற்றொரு சாதியின் பாலை தமிழ் என்று சில தராதற்களாக இருந்து வந்த கொள்கையை நிராகரிக்கும்ளவில் விசேடத்துவம் பெறுகிறது இந்த ஸ்மிருதி. இதன் மூலம் ஆரிய மொழிக்கூரிய அந்தச் சாதி இந்தியாவுக்குள் வந்தேறாது. என்றிருந்து வந்த சரித்திரக் தற்பனையும் கூட நிராகரிக்கப்பட்டுள்ளது. சுவாமி விவேகானந்தர் காலத்திலிருந்தே பலமாக ஆட்சேபிக்கப்பட்டு வந்தது இது. இந்தியப் பேரறிஞர் 'ராஜாஜி' யால் நிராகரிக்கப்பட்டதும் இது. இது விஷயத்தில் மிகத் தீவிர சிந்தனையாளராயிருந்து வந்த அச்சவேனி மு. வைத்தினிகம் என்பவர் எம் ஸ்மிருதியுடையாரிடம் பெற்ற எண்ணக் கருவை வளர்த்தெடுத்துக் கல்விசார் உலகு போற்றும் ஓர் ஆய்வுநூலை வெளியிட்டனம் இங்கு குறிப்பிடத் தகும். ¹⁰³

மேற்கண்டவாறு ஆரியமும் தமிழும் இந்தியச் சுதேசிகளாயிருந்த ஒரே மக்களினத்தின் வாக்குகள். அவை படைப்பிலேயே ஆன்மாக்களின் அகங்கார விருத்தியிற் பதிக்கப்படுகின்றன. ஆதலின், அவற்றை ஆன்மாவிற்குப் பதிப்பித்து, உடன் நின்று, அவற்றின் விருத்தினை நிர்வகித்துக் கொண்டு, சுத்தானுமா ஆனவருக்கு, தான் அங்ஙனம் நிற்குமாற்றையுந் தோற்றும் சக்தியோடு அபின்னமாய் நிற்குஞ் சிவனை, அந்நிலையில் தரிசனம் பெற்றுள்ளவராகிய அப்பர் சுவாமிகள், 'ஆரியன் கண்டாய் தமீ முன் கண்டாய்', 'உட்கொழியுந் தென்தமிழும் மறைகள் நான்கும் ஆனவன்காண்' என்றெல்லாம் போற்றுவது இயல்பேயாம் என்க.

2.7.11.2 ஆரிய வேத உட்கூறு

வேதங்களின் உட்கூறுகளாய் பிராமணம், ஆரண்யகம், உபநிடதம் என்பன ஆரியர் கலாசாரத்துக்குரியவை; ஏனையோர்க்கு அவை தொடர்புடையனவாகா என்பது ஆரிய-திராவிட விவராதக் கொள்கைச் சார்பான ஒருகணிப்பீடு. அன்றி, அவை சாதியைப் பொறுத்துள்ளனவல்ல. ஆன்ம புத்தியகங்கார விருத்திகளைப் பொறுத்தே அமைந்தன. ஆதலின் அவை அவ்வவ் விருத்தி நிலையுற்றோர் அனைவர்க்குமாம் என்பது ஸ்மிருதிநிலை. அது வருமாறு :

ஒவ்வோர் வேதத்தினதும் உட்கூறுகள் நான்கில் முதலாவதான மந்திரப் பகுதி அறிவியற் காண்டம், அதாவது, பிரபஞ்ச இயல்பையும் அதிற் பிரமம் விளங்குமாற்றையும் தெரிவிப்பது, இரண்டாவது கர்ம காண்டம், அதாவது, குண்ட மண்டலமிட்டு, அக்ஷிணி வளர்த்து, ஆகுதி கொடுத்து, தேவர்களைப் பிரிதி செய்து, இஷ்டபல போகங்களையும் ஆன்ம ஈடேற்றப் பாங்கான சாதனைகளுக்குதவும் முன்னோடிப் பயிற்சியையும் பெறுதற்குத்தக் கிரியைகளைக் கொண்ட பகுதி. முன்றாவதான ஆரண்யகப் பகுதி உபாசனா காண்டம், அதாவது, ஆன்ம ஈடேற்றம் ஒன்றே கருதிய உயர்தர மந்திர சாதனைகளைக் கொண்ட பகுதி. நான்காவதான உபநிடதப் பகுதி ஞான காண்டம், அதாவது, ஆன்மா பிரமம் என்பவற்றியல்பும் ஆன்மா பிரமத்

தைச் சாரும் தகர வித்தை முதலான பல வேறு வித்தைகளின் விளக்கங்களும் கொண்ட பகுதி. அசுவிருத்தி சார்பில் அவை தோன்றும் அடைவை இந்த ஸ்மிருதி பின்வருமாறு வகுத்துக் காட்டும் :

'மோக்ஷ நோக்கில் சத்தியஞ் சொன்னது மந்திரம். (4 வேதம்). சம்ஸ்கார நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது பிராமணம். போதக் காட்சியைப் பார்த்து மோட்ச நோக்கோடு சொன்னது ஆரண்யகம்' (கை. சித். பக். 332). 'சம்ஸ்கார நோக்கு நிற்குமிடமாக, அக்ஷடாகாரத்தை (சராயயான அழிந்துத்தை) நோக்குகிறத தான் உபநிடதம்' (கை. சித். பக். 511).

மோட்ச நோக்கு, சம்ஸ்கார நோக்கு, அக்ஷடாகார நோக்கு எனும் புத்திவிருத்தி பரமான நோக்குகள் மூன்றும் சத்தின் பிரதிபிம்பமான சத்தியமும் இவ்விபரத்தில் தொடர்புறுதல் கவனிக்கத்தகும். மோட்ச நோக்கு பந்தத்திலிருந்து விடுபடுதல் வேண்டுமென்ற நோக்கு; சம்ஸ்கார நோக்கு சுத்தியடைதல் நோக்கு; அக்ஷடாகார நோக்கு வியாபக நோக்கு என அறிக.

மேற்கண்டவை வேத உட்கூறுகளுக்கு எவ்வகையில் விளக்கப் பளிக்கின்றன என்பதைப் பின்வருமாறு காணலாம்: வாழ்வின் இலட்சிய நோக்கு வாழ்வுத் தொடர்ச்சியின் நீங்குதல் - பந்தங்களினின்று விடுதல் - மோக்ஷ மடைதல் எனப்படும். அதுபற்றிய நோக்கு முனைப்பதற்கு முன்னோடியாக ஒருவன் பிரபஞ்சத்தியல்பையும் அதிற் பிரமத்தினிற்றுப்பையும் நன்கறிய வேண்டும். அறியும் பட்சத்தில் பிரபஞ்சத்தின் பொக்ஷவாப்பு அறியப்படுதல் மூலம் அது விடப்பட வேண்டியதெனவும், பிரமமே சாரப்பட்டு வேண்டியதெனவும் அறியவரும். அதனால் அவற்றைப் பற்றிக் கூறிய மந்திரப் பகுதி மோக்ஷ நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது எனப்படலாயிற்று.

மேல், யாகக் கிரியைகளில் மேற்கண்டவாறான இஷ்ட பல போகப் பேற்றுக்கும் சாதனைப் பயிற்சிப் பேற்றுக்கும் முன்னாக எய்தப்படுவது அகப்புறச் சக்தி. சக்தி = சம்ஸ்காரம். அதையடைதற்கான உண்மைகளைச் சொன்னதெனும் கருத்

தில் தான் சமஸ்கார நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது பிராமணம் எனப்பட்டது. இனி, ஆரண்யகப் பேறு முற்று முழுதாக ஞானப்பேறாம். மேல்வர இருக்கும் பரிபூரணமான ஆன்மிகப் பேற்றுக்கு இன்றியமையாதது ஞானம். அந்த ஞானமே போதும். அதன் நோக்கு மோகத்தில்தான். அத்தன்மை விளைக, ஆரண்யகங்கள் பேசுவதால் அவை போதத்தைப் பார்த்து மோக நோக்கோடு சொல்லியதாகக் கூறப்பட்டது. அடுத்து, ஞானம் பெறுதல் வாயிலாக ஆன்மாதான் வெளிக்கிட்டுக் குவிவின்று விடுபடும். அதனால், அக்கட்டுகளின் மூலம் எல்லைப்படுத்தப்பட்டிருந்த அதன் அறிவு விரியும். சுட்டுப்பட்ட, அதாவது எல்லை வரையறைப்படுத்தப்பட்ட, அறிவு சிற்றறிவான சுட்டறிவு. எல்லை கடந்து வியாபிக்கும் அறிவு பேரறிவான வியாபக அறிவு. இவ்வறிவு நிலை பற்றியும் அதையடையுமாறு பற்றியுமே உபநிஷதங்கள் மிகுத்துப் பேசும். அந்த வியாபக அறிவு பிரமத்தையும் விடயக்கும். அது, 'ஆத்மா ஆத்மாதம் பச்சயத்' என உபநிடதத்திற் சொல்லப்படும். இதை அத்தருகாரணமாகக் கொள்ளலாம். இந்த வியாபக அறிவுக்கு எல்லை வரையறை இல்லை. எல்லை வரையறையின்மையே அகண்டாகாரம், இனி எல்லை வரையறைக்குப்பட்டிருக்கும் நிலையில் தான் மரணம், உடம்பில் கட்டப்படும் நிலையுள்ள வரையில் தான் உயிருக்கு மரணமும், அதன் மேல் பிறப்பும். அத்தன்மை நீங்கிப்பிடித்துள்ளது இறப்புப் பிறப்பின்மை. அதுவே மரணவிராபு பெரு வாழ்வு எனப் படுவதும். அதன் மறு பெயர் அமிர்தம். அது அகண்டாகாரம் என்ற வியாபகத்தின் சாயை. அதுவே 'அகண்டாகாரத்தை' (அதன் சாயையாகிய அமிர்தத்தை) என விருவித்துக் காட்டப் பட்டதாம். இவ்வாறு ஆண்டாவின் வியாபகத் தன்மையை வருண்பது உபநிஷதம் என்ற விளக்கத்தான் மேற்கண்டவாறு இறுதி வசனத்தில் தெரிவிக்கப்பட்டது என்க:

2. 7. 11. 3 தமிழின் பன்முகம் பன்முடி

தனது உபயோக விரிவுப் பரப்பில் தமிழ் என்ற சொல்வின் பொருட் கோலமும் தன்மையும் பன்முகப்பட்டிருக்குமாற்றை எம் ஸ்மிருதி கண்டு கூறும். விபரம் வருமாறு:

தமிழ் என்ற பதம் மொழி என்ற பொருளினின்று அன்பு, அருள், ஞானம், அறம், கௌரவம் முதலாய பல வேறு பொருள்களில் வந்துள்ளமைக்கு ஆதாரங்களுண்டு. 'இந்தரல்' என்னுத லிற்றோ எனின் தழித் துதலிற்று' என வரும் இறையனார் களியலுரை வாக்கியத்தில், அது அன்பு அல்லது அன்பினைத் திணையை உணர்த்த வந்ததாகக் கொள்ளுதலே அச் சந்தர்ப்பத்துக்குப் பொருந்துகிறது. இவ்வாறே, 'என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தான் தன்னை நன்றாகத் தழித்தச் செய்யுமாறே'¹⁰⁴ என்ற திருமுலர் வாக்கில் அது ஆகமத்தின் மேல் நிற்கிறது.

'செத்த மித்திரம் வல்லி ரோசெங்கண்

அரவ முன்கையில் ஆடவே

வந்து நிற்குமி தென்கொ லோபலி

மாற்ற மாட்டோம் இடக்கிவோம்'¹⁰⁵

எனச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரமொன்றிருக்கின்றது. பிகுடானராய் வந்த சிவலிடத்திற் பிடிசையிடும் நாரியர்பேசும் பாணியில் வருகிறது இச் செய்யுள். இங்கு செந்தமிழ்த் திறம் யாதாகலாம் என்றது விசாரம். தேவார உரை நூல், இயல் இசை நாடகம் என இதற்குத் தரும் உரை, செய்யுட் பொருள் வண்புக்கு ஒத்ததாகத் தெரியவில்லை. செய்யுட் கருத்துச் சூழ்நிலைக்கேற்ப, 'உமக்குப் பிகுடா தர்மம் தெரியாத போலிருக்கிறது' என்றாற் பொருந்தும் போல் தெரிகிறது. ஆடும் பாம்பைக் கையிற் பிடித்து வெருட்டிக் கொண்டா பிடிசை கேட்பது! பிகை யேற்பதற்கும் ஒரு மரியாதை (மூறை) உண்டு. பணிந்து கேட்க வேண்டுமிடத்தில் வெருட்டிக் கேட்பதா என்று கேட்கத் தூண்டும் சூழ்நிலையிருத்தவின். இனி, தமிழில் மரியாதைப் பொருள் ஏற்றப்பட்டதில் தமிழ் அறிந்தவன் மரியாதை தெரிந்தவன் என்ற குறிப்பும் படநிடெழுண்டு. 'தழித் தழி இய சாயவவர்' என வரும் பாட்டுத் தொடரொன்றில் தமிழ் இனிமை மேல் நின்றல் வெளிப்படலாம். 'முத்தமிழால் வைதாரையும் அங்கு வாழவைப் போம்'¹⁰⁶ எனும் சுந்தரலங்காரத்தில் தமிழ் காதல் மேல் நிற்கிறது. 'கொன்றைச் சடையற் கொன்றைத் தெரியக் கொஞ்சித் தழிழைப் பகர்வோனே'¹⁰⁷ என்ற திருப்புகழில் தமிழ் ஒங்காரஞ்

கட்டி நிற்கிறது. 'எனைவரோ இராமர்' என்று போல எனைத்துப் பொருளினதோ தமிழ் என்கிடமாமாறு தமிழ் இங்ஙனம் பொருட் கோலம் பலபட வழங்குவதற் கிவைஉதாரணமாம்.

இனி, அது, தன்மை வேறுபட வழங்குமாறுண்மையும் அவதானிக்கப்படும். 'தமிழ் ஞான சம்பந்தன்' 103, 'தமிழ் நாவலாருடன்' எனத் திருமுறை வசனங்கள் உள. சமயாசாரியர்களின் தமிழ்ப் பற்றுக்கு இவற்றைபுதாரணமாக்குவாரும் உளர். ஞானிகளுக்கு மொழிப்பற் தேற்றுவதை விட இதற்கு வேறு காரணம் காணல் மிகமிகப் பொருந்துவதாகும். தன் தன்மையில் இது சாதாரண தமிழன்று; ஞானத் தமிழ் அல்லது திருநெறிய தமிழ் என, திருமுறைத் தமிழின் விசேட தன்மையுணர நின்றுதாகக் கொள்ளுதலில் அர்த்தமுண்டாம். பாடப்பட்ட காலச் சூழ்நிலையைப் பொறுத்து, அதற்கு அப்படியொரு விசேடத் தன்மை குறித்தே யுரைக்கப்பட்டாக வேண்டியிருந்தவாறும் இங்கு நிதிக்கத்ததும், திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் தீவிர சமணப் பிரசாரத்திலிருந்து பட்டிருந்த சமணமுனிவர்கள் தமிழ்ப் புரவலர்களாகத் தம்மைக் காட்டியே மக்களை வகுத்திடுவதற்கு கண்டுகொண்டார். 'ஓதி ஓத்தறியா அமண் ஆதர்' 109, ஆகத்தொடொ மத்திரங்கனமைந்த சங்கதபங்குமரப் பாகத்தத் தொடிகுரைத்துரைத்த சனங்கள்' 110 என்றெல்லாம் இதே திருஞானசம்பந்தரால் விமரிசிக்கப்பட்டவர்கள் சமணர், அவர் குறிப்பில் அவர்கள் தமிழ், பயனற்ற தமிழ் அல்லது திருவற்ற தமிழ் என்பது இவற்றால் விளங்கும். இந்நிலையில் பயனற்ற அல்லது திருவற்ற தமிழில் மாற்றம், அவர்கள் வஞ்சனைக்காளாடி, மதிமோசம் போகாது, மக்கள், தம்வாய்த்தமிழ் திருநெறிக் தமிழென் றுணர்ந்துய்வு வேண்டிக் தம்மைத்தமிழ் ஞானசம்பந்தன் என்றார் எனக் கொள்வதற் போதிய அர்த்தமுண்டு. சுந்தரர்க்கும் இது பொருந்தும் என்பது, அவர்கள் வழக்கிலிலவாத புதுப் புதுத் தமிழ் மந்திரங்களைப் படைத்துத் தமது தமிழன்பைப் புலப்படுத்திய போலித்தனத்தை அவர் கண்டித்தும் பரிசுத்தும் பாடியமையாற் பெறப்படும். அது,

'நமண நத்தியும் கரும வீரனுத் தரும சேனனு மென்றிவர் குமண மாமலைக் குன்று போல்தின்று தங்கள் கூறையொன் றன்றியே

குமண ஞானுண ஞானஞோணமென் றோதி யாரையு நாணிலா அமண ராற்பழிப் புடைய ரோதமக் கடிக்களாகிய அடிகளே' 111

குமண	}	சமணத் தமிழ் மந்திரங்கள்
ஞானுண		
ஞான		
ஞோணம்		

அகங்கார விருத்தியில் அருள் நோக்கிலிருந்தே தமிழ் தோன்றுமென்றதுமன்றி சமணர் பெளத்தர் தமிழ், அன்பு பொருத்தத் தமிழ் எனவும் ஓர்கார குறிப்பிட்டிருக்கும் எம்ஸ்கிருதி வசனங்கள் இங்குக் கருத்தத் தரும்.

இனி, இந்த ஸ்கிருதியில், தமிழ் தன்மையால் அறுவகைப் படுமாற்றை அல்வவற்றில் தன்மைகளுடன் தெரிவிக்கும் விதம் காண்பாம்:

1. வாகடத் தமிழ், சோதிடத் தமிழ் (கொச்சைப் பாஷை) பொது விவகைத்திலிருந்து அருள் நோக்கால் தர்மத்தைப் பார்ப்பது.

நோய் பிணியால் வருந்தவோர்க்கு விமோசனம் அளிப்பதென்பதனாலும் கிரக பீடிப்பினால் வருந்துவோர் அதற்குச் சாந்தி செய்ய ஆலோசனை தருவதென்பதனாலும் இவ்விருதமிழுக்கும் தர்மத்தைப் பார்த்தல் அவற்றின் சிறப்பாக வேண்டப்பட்டதென்க. இதற்குத் தனம் பொது விவகைம் ஆனதிலும் விசேஷமுண்டு.

2. புராணத் தமிழ்: அர்த்தத்தை, பொருளைச் சொல்வது, நல்லார்வத் தனத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு அர்த்தபூமித்துறைகளைப் பார்ப்பது.

இங்கு நல்லார்வம் காரணமாக மக்களுக்கு உறுதிப் பொருள் வழங்குதல் புராணத் தமிழ்ப் பண்பாதல் விசே

டமுடைத்து, நல்லார்வம் : பொதுநல விருப்பம். அரிதம் = உறுதிப் பொருள். புராணங்கள் அறம் பொருள் இன்பம் வீடு எனும் உறுதிப் பொருளுரைப்பனவாதல் பிரசித்தம்.

3. சங்கத் தமிழ்: காமம் சார்ந்த கைக்கிளை முதலிய ஏழு நினை (களவு) பற்றியது. காமம் = உயர் விருப்பு. நாகரிகத் தளத்திலிருந்து அருள் நோக்கார் காமத்தைச் சொல்வது, எழுதினை, வாழ்க்கை நாகரிகமென்ற நோக்கில் நாகரிக தளம் இடம் பெறலாற்றியது.

4. மோட்சத் தமிழ்: சம்ஸ்கார தளத்திலிருந்து மோட்ச தளத் துறைகளை அருள் நோக்கோடு சொல்வது. சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் இவ்வகையினை ஆகலாம்.

இதில் மோஷம், அதற்கென்றியமையாத முன்னியமாமைய சம்ஸ்காரம், அனை நெறிப்படுத்தும் அருள் என்ற மூன்றுச் சம்பந்தப்படுத்தல் காண்க.

5. அமிர்தத் தமிழ்: பண்பாட்டுத் தளத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு அமிர்தத் துறைகளைச் சொல்வது. (அமிர்தம் அழியா உண்மை. திருக்குறள், திருமுந்நிரம் இவ்வகையன.)

6. ஞானத் தமிழ்: தர்மத்திலிருந்து அருள் நோக்கோடு ஞானத் துறைகளைச் சொல்வது. (தேவார திருவாசகம், உபநிஷதம் முதலியன) (கை. பொ. பக். 25) அகண்டாகாரத்திலிருந்து சிவத்தை நோக்குவது 'ஓம்'. அது, தமிழ் 'ஓம்' என்னும் எழுது ஸ்மிருதி.

இவை ஒவ்வொன்றிலும் தமிழின் உயிர் தத்துவமும் அதன் உற்பத்தித் தளமாக ஸ்மிருதியிற் குறிக்கப்பட்டதுமாகிய அருள் நோக்குப் பொதுப் பண்பாக அமைந்து வருதல் கண்கூடு. ஆரியத்தை மொழியாகக் கொண்ட உபநிஷதையும் தமிழ்ப் போக்கு என ஸ்மிருதி குறித்திருத்தல் கை. சிந். பக். 108 இந் காணப்படும். இதே பக்கத்தில், 'ஞானத்திலும் மேற் பூமியிலும் அன்புப் பாகம் தழி' என்ற குறிப்பும் உண்டு. மெய்ஞ்ஞானம் களியும் நிலை அன்பு குதிகொள்ளும் இடம். அந்த இடத்தில் விசேட

உயர் தமிழ் தோன்றுமென்பது இதன் தாற்பரியமாகலாம். பின்வரும் பதவி இதனோடு ஒத்திசைக்கும் பாங்குண்டு.

'இத் திருவாசகம் தழிமால் துதிப்பது ஏதென்னில், சுத்தாத்து மாக்களுக்குத் தழிமானன்றி வேறொரு பாடையாலும் நிர்தியை யன்பம் பிறவாதென்ற அருமை பற்றியேயாம். இந்தத் தழி உண்மைப் பொருளென்று சிவனடியார் காணச் செல்வத் திருவாரூர்த் திருவிதியில் திருவடி - நாரத் துது சென்றதே, ஸ்டீத் தீர்த்ததே, சமன் அழித்ததே, முதலையாய்ப் பிள்ளை தந்ததே, கருங்கல் மிதந்ததே, இம்மையிலே வாக்கினாற் பஞ்ச கிருத்தியஞ் செய்ய அருளிற்றே. திருவலாக் கேட்டுத் திருவுளம் மகிழ்ந்ததே, இப்பொழுதும் நாயன்மார்கள் மருகால் அருள் வாசகமோது விழிநீர் பெருகி நிற்கக் கண்கிணறோமே' 112

அறுபது உரையெனப் போற்றப்படும் இவ்வுரை குறிக்கும் திருவாசகத்தின் இனமான திருமுறைகள் அனைத்தும் ஞானத் தமிழ் எனவேபடும். தமிழ் விரகன் தமிழ் ஆனியார், தமிழ்நாதன் என முறையே சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர் ஆகியோரைச் சிறப்பித்தருரைக்குத் தேக்கிமார் வாக்குகளும் அதனை உறுதிப்படுத்து வனவாம். சங்கத் தமிழில் அடங்கும் அஞ் சார்ந்த எழுதினை வேறுபாடுகள் அவ்வவற்றுக்குரிய தன நோக்கு வேறுபாடு சார்ந்தவை என்ற விபரம் ஸ்மிருதியிற் பின்வருமாறு காட்டப்படுகின்றது: கைக்கிளை, நல்லார்வ நோக்கு; பாவை, நாகரிக நோக்கு; மருதம், சம்ஸ்கார நோக்கு; முல்லை, அரித்த நோக்கு; தெய்தல், பண்பாட்டு நோக்கு; குறிஞ்சி, தர்ம நோக்கு; பெருந்தினை, மோட்ச நோக்கு (கை. சிந். பக். 312).

2.7.11.4 சங்கத் தமிழ் எழுதினை

மேற்கண்டதன் கண் அபினைத்தினையாகிய பாவை, மருதம், முல்லை, தெய்தல், குறிஞ்சி என்ற ஐந்தும் அகத்தினை நூலில் இவற்றுக்கு முன்னும் பின்னுமாக வைக்கப்பட்ட கைக்கிளையும் பெருந்தினையும் ஆகிய எழுதினையும் புத்தி விருத்தி சம்பந்தப்பட்ட எழுவகை நோக்குகள் எனக் காட்டுகையில் ஏழாவதான பெருந்தினை மோக்ஷ நோக்கோடு சம்பந்தப்பட்டதாகத் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது தொல்காப்பியம் முன்வைக்கும்

அகத்தினையானது வெறுமனே லௌகிகக் குறித்ததாகாது; ஆத்மிக லாபக் குறிக்கும் உயர் நோக்கினதுமாம் என்ற நிலையைத் தெரிவிக்கும். அதற்கேற்ப, லௌகிகத்தில், புணர்நலைக் குறிக்கும் குறிஞ்சி ஆத்மிகத்தில் ஆன்மா தர்மத்தைப் புணர்தல் என்றும்; அதில், தலைவி ஆற்றியிருத்தலைக் குறிக்கும் முல்லை ஆன்மிகப் பேராகிய அர்த்தத்தை நோக்கியிருத்தல், அதாவது அருள் நோக்குக்காகக் காத்திருத்தல் என்றும்; அதில் பிரிவைக் குறிப்பதாகிய பாவை 'அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே தீர்தான்' என்பது போல, அன்னை தந்தை சுற்றத் தொடர்பை விட்டுப் பிரிதல் என்றும்; அதில் ஊடலைக் குறிக்கும் மருதம் சமீபகாரமுறுதற் பொருட்டு வாழ்க்கை நிலைகளோடு ஊடுதல் அல்லது பிணங்குதல் என்றும்; அதில் இரங்கலைக் குறிப்பதாகிய நெய்தல் பண்பாட்டின் தனத்தோடு சம்பந்தப்பட்டுக் கறள் போகிற துறை, அகாவது துனியில் காட்டு பிறக்கிற துறை என்றும்; அதில் குறிஞ்சிக்கும் முற்பட்டதாய் ஒருதலைக் காமம் எனப்படுவதாகிய கைக்கிளை தருமாங்கமான நல்வார்வம் முற்றும் பக்குவப்படாத நிலை என்றும்; அதில், பொருந்தாக் காமமெனும் பெருந்திணை, துறவுக்கு (காஞ்சிக்கு) மாறுபடாததாய் மோகச் நோக்கு நிலையென்றும் கை. சிற். பக். 311-313 இல் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

இவற்றில், கைக்கிளையென்பது லௌகிகத்தில் ஒருதலைக் காமம் எனப்படுவது, அது காதலுணர்வரும்படி பருவமடையாத (கன்னிமையடையாத), அதாவது பெண்பைப் பருவத்தினையாய் சிறுமியிடத்து ஒருவன் காதல் கொண்டு தானுத் தன்பாடுமாகப் பிதற்றுகல் ஆம். தொல்காப்பியத்தில், அது,

‘காமஞ்சாலா இளமையோன்வயின்

ஏழஞ்சாரா இரேம்பெய்யெய்தி

நன்னையத் தீமையு மென்றிரு தீர்த்தார்த்

சொல்லெதிர் பெறான் சொல்லி யின்புறுதல்’¹¹⁸

என வரும். எமது ஸ்மிருதி, அதனை நல்வார்வமுற்றும் பக்குவப்படா நிலை என ஒருவாற்றாற் சொல்கின்றது. அகத்திணை ஒவ்வொன்றையும் அததற்குரிய புறத்திணையை ஆதாரமாக நிறுத்தி விளக்கும் அன்பினைத்தினையென்னும் நூலில் அனதா சிரியர்,

‘கைக்கிளைக்குப் புறம் பாடாண்டுகணை. பதீற்றுப் பத்து முழு வதும் பாடாண்டுகணை. ஒவ்வொரு பாட்டிலும் உயிர்ப்பான ஒவ்வொரு தொடர் உண்டு. ஒரு பாட்டில் வருவதொரு தொடர் ‘சான்றோர் மெய்ம்மறை’. உடலாகிய மெய்யை மறைப்பது கவசம். சான்றோர்க்குக் கவசம் போன்றவன் என்பது கருத்து. அப்படிப்பட்ட சான்றோர் மெய்ம்மறை புறமானால் அதன் அகமாகிய கைக்கிளை எப்படியிருக்கும் என்பது சிந்திக்கற்பாவதாம்’ என்றுள்ளார், ¹¹⁸

மேல், அவர் பெருந்திணை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் இதற் போலவே அதன் புறமாகிய காஞ்சியை ஆதாரம் காட்டுமிடத்தில் காஞ்சிப் பண்பை ஆதாரமாகக் கொண்ட எப்பண்பு லௌகிகப் பெருந்திணையிலுள்ளதென்பதைக் காட்டிற்றவர்.

தொல்காப்பியத்திற் காஞ்சிக்குரைக்கப்பட்ட இலக்கணம் ‘பாங் கருஞ் சிறப்பிற் பல்வாற்றானும்-நிலாவலகம் புல்லிய. நெறித்தே’¹¹⁵ என்பது. அதில் பெருந்திணைக்கு உரைக்கப்பட்ட இலக்கணம்,

‘ஏறிய மடற்றிறம் இளமை தீர்திறம்

தேறுதலொழிந்த காமத்து மிகுதிரம்

மீக்க காமத்து மீடலொடு தொகை - இச்

செப்பிய நான்கும் பெருந்திணைக் குறிப்பே’¹¹⁶

என வரும். அன்பினைத்தினையாசிரியர் கோட்பாட்டின்படி அகம் புறம் என்பதில் அகத்துக்குப் புறம் ஆதாரம். அகம் அகவிதம் போன்றது. புறம் புறவிதம் போன்றது. புறத்தின் இயல்பு நோக்கி அகத்தின் தகைமை நிச்சயிக்கப்படும் என்றதற் கொப்ப இங்கே காஞ்சியின் இயல்பின்படி பெருந்திணை இயல்பு நிச்சயிக்கப்படுவதாயில்லையே, தொல்காப்பியத்தின் பிரகாரம் உலக நிலையாமையைப் புலவியது காஞ்சி. காதலியை இகைவீக்க மடலேறுதல், பருவங்கடந்தானைச் சேர்தல், பவாத்காரமாய்ச் சேர்தல் என்பன பெருந்திணை. இங்கே உலக நிலையாமை கொண்டு, ஏறிய மடற்றிறம் முதலியவற்றின் தகைமையை நிச்சயிக்கும் வாய்ப்புக்குப் பதில் இரண்டுக்குந் தொடர்பின்மையைக் காணும் வாய்ப்பன்றோ அமைகின்றது.

இனி, ஒவ்வோர் நிணையின் ஆத்மிக நிலைக்குச் சமானமான தாக நேரொத்த லௌகிக நிலை இருப்பதைத் தெரிவித்து வந்த ஸ்மிருதி, பெருந்திணை சார்பில் நிலை தளம்பியிருக்கிறது. அதாவது பெருந்திணைக்கு ஆத்மிக நிலையாயுள்ள துறவு நிலைக்குச் சமானமாக லௌகிகத்தில் இன்னதெனக் காட்டவில்லை. அன்பினைந்திணை நூலும் அங்ஙனமே:

இறுதித் திணையாகிய பெருந்திணைக்குப் புறம் காஞ்சி. நிலையாமையைக் குறிப்பது காஞ்சி. பாசபந்தங்களானதும் நிலையற்றவையாம். எல்லாம் அழிந்தொழிய, ஆன்மா என்றும் ஒரே நிலைமைத்தான பரமான்மாவோடு ஏகமாம்; அந்தநிலையே பெருந்திணை. அஃது 'ஒருமையின் பெருமை' 118 என ஆத்மிக நிலை சொல்லி நேயவ்றி, இந்நூல் முன் கண்டவாறு, தான் கூறிய இலக்கணப்படி, புறத்தின் தகவு நோக்கி அகத்தின் தகைமை நிச்சயிக்கப்படுதலாகிய அநுபவம் இங்கு பெறப்படச் செய்யவில்லை. இதன் மர்மஞ் சிந்திக்கத்தகும். பெருந்திணையின் ஆத்மிக நிலை, 'காஞ்சிக்கு மாறுபடாதாகிய மேகை டீநாக்கு' என்று ஸ்மிருதி கூறி அமைந்தது. அன்பினைந்திணை நூலார் அக் கருத்தை மேலும் வளர்த்து, 'பரமான்மாவோடு ஏகமாம்'; 'அஃது ஒருமையின் பெருமை' என அணைத்துக் கூறியதே அம்மர்மத் திறவு கோலாக அறியும் வாய்ப்புண்டு. எங்ஙனமெனில்,

ஆன்மா விவனோடு அத்துவிதமாதலே அதன் மிக உயர்ந்த பேறு என்பது சைவசித்தாந்தம். அவ்வத்துவிதம் வேதாந்திகள் கொள்வது போல 'சேவல்' என்ற அடைமொழியோ, வைஷ்ணவர்கொள்வது போல 'விச்சிட்ட' என்ற அடை மொழியோ சேராமல் உள்ள அத்துவிதம் என்ற கருத்திற் சுத்தத்துவிதம் எனப்படும். 'சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம்' என்பதே அதற்கு ஆட்சிப்பட்ட பிரபல வழக்காகும். அஃதிருக்க, அன்பினைந்திணை நூலார் மூவேறு கோணங்களிலிருந்து பெற்ற கருத்துக்களை ஒன்றிணைக்கும் தமது நோக்கிற்காக அத்துவிதத்துக்கு அப்பாலும் ஏகம் என ஒன்றிருப்பதாகத் தாமே வரித்துக்கொண்டார்; அம் முத்தரப்புகளில் ஒன்று, திருஞானசம்பந்தரின் திருவெழு கூற்றிருக்கையில் வரும்,

'இருமையின் ஒருமையும் ஒருமையின் பெருமையும்' 119 என்பது. இதை இந்த அளவிற்கு கொண்டு விடாமல் கொஞ்சம் வளர்த்து தாம் கருதியது முடிக்க வேண்டியிருந்தமையார் போலும், ஒருமையின் சிறுமையும், இருமையின் ஒருமையும், ஒருமையின் பெருமையும் எனத் தம்பாட்டில் நீட்டிக் கொண்டார். பின், 'ஒருமையின் பெருமை' என வருதலால் முன், ஒருமையின் சிறுமை இருந்தாக வேண்டும் என்று காரணமுந்தெரிவித்துக்கொண்டார். இனி, அவற்றில் இரண்டாவது, மேற் குறித்த ஈழதிணை. ஒரு நோக்கில் அவையேயில் முதலாவது ஒரு கூறும், அடுத்த ஐந்தும் ஒரு கூறும், ஏழாவது ஒரு கூறும் ஆக ஏழும் முன்று கூறாகும். மேல் அவர் கருதும் மூன்றாவது துவிதம், அத்துவிதம், ஏகம் என்ற மூன்றும் ஆம். இம்மூன்றும் ஒரே தத்துவ ஞானத்துக்குரியவையல்ல. துவிதம் மதவ வேதாந்த முடிபு. அத்துவிதம் சைவசித்தாந்த முடிபு. ஏகம் கேவலாத்துவித முடிபு. இருந்தும், முதலில் துவித உணர்வெழுந்து தான், பிறகு அத்துவித உணர்வெழும் என்ற தாயுமானவர் கூற்றை ஆதாரம் காட்டித் துவிதத்தையும், 'தாடலைபோற் கூடியவை தானிகொடு வேற்றின்பக் கூடலை நீ ஏகமெனக் கொள்' என்ற திருவருட்பயனை ஆதாரம் காட்டி, ஏகத்தையும் அத்துவிதத்துக்கு முன்னும் பின்னுமாகி, மூன்றும் சைவசித்தாந்த முடிபின் மூன்று நிலைகள் என்ற பான்மில் எடுத்துக் கொண்டார். இதில் அத்துவிதத்துக்குத் துவிதம் முந்நிலை என்றது தான் சைவசித்தாந்தத்துக்கு ஒக்கும். ஏகம் அத்துவிதத்துக்குப் பின்நிலை என்றது அதற்கு ஒவ்வாது. 'தாடலை போல்' என்ற திருவருட்பயன் செய்யுளில் 'ஏகம்' என்றது ஆன்மாவுஞ் சிவமும் ஒன்றெனக் கருத்தில் இல்லை. மரபு வழிப்பட்ட பிரபல உரையாளியிபர்கள் வாக்கில் அது அவ்வாறில்லை என்பது பின்வருவதனார் பெறப்படும்.

- (1) தாடலை போற் கூடி = தான் தலை என நின்றவிடத்து 'எ' வ்வுந் 'த' வ்வுந் கெடாமல் தாடலை என்றே சேவித்து ஒன்றாய் நின்ற முறைமை போல. அவை தான் நிகழா வேற்றின் பக் கூடலை = ஆன்மாவுஞ் சிவமும் வேறறக் கலந்து நிற்கிறதை. நீ ஏகமெனக் கொள் = ஒன்றெனக் கொள். 120

(2) தான் + தலை = தாடலை. காஃதலை = காலலை போலக் கூடியது, அத்துவித நிலை. தான், தலை என்ற சொல் இரண்டும் கூடுதலும், பிரிதலும், இவற்றாற் பயனின்மையும் எனும் இத் தன்மைகள் சிவனொரு முத்தன் கூடிய அத்துவிதக் கலப்பில் நிகழா. அதனின் வேறாய பேரின்பக் கலப்பை நீ அத்துவிதம் எனக் கொள். சிவஞானபோதம் 3. 1. அத்துவிதம், ஏகம் இரண்டும் வேறாதல் கூறும். அத்துவிதம் = இரண்டாகுந் தன்மை அன்மை. வேற்றின்மையன்று. ஏகம் எனில், ஏகம் எனச் சுட்டுவதும், சுட்டப்படுவதுமாகிய இரண்டு. 'வேற்றின்மை கைகண்டார்' அத்துவிதிகள். அவை தாம் நிகழா வேற்றின்பக் கூடல் = 'தாடலை' கூடலின் வேறாய கூடல். தான் தலையாகாது; தலை தலையாகாது. சிவம் ஆவது முக்தான்மா. அதனால் இது வேறு கூடல். இது, பெறுதலின் அடையும் இன்பம் கூறிற்று. 121.

இவற்றுள் இல. (1), செய்யுள் குறிக்கும் வேற்றின்பக் கூடல் என்பது தான் ஏகம். அதின் வேறான ஒன்றன்று எனத் தெளிவாகக் காட்டியிருக்கின்றது. இல. (2) அத்துவிதத்துக்கப்பால் ஏகமுமொன்றுண்டெனில் அத்துவித இலக்கணம் அர்த்தமற்றதாகும். எவ்வாறெனில், ஏகம் என்பதன் கண் சுட்டுவதுஞ் சுட்டப்படுவதுமாகிய இருபொருளுண்மை இருந்தாலும் ஆதலின் எனக் கூறி, அதற்குச் சிவஞானபோத குத். 3. அதி. 1 ஆதாரம் எனக் காட்டி, அப்படி இரண்டாகுந் தன்மை முத்தி நிலையில் ஆன்மா-சிவ இயைபில், இன்மையைச் சொன்னதே தான் அத்துவிதம் என்ற நிலைமையைத் தெளிவாக்கியிருக்கிறது. பகுதி (1) இல் உள்ள உரையிலிருந்து பகுதி (2) இல் உள்ள உரை வேறுபடுமாற்றை இங்கு கவனித்தல் தகும். பகுதி (1) இல் 'வேற்றின்பக் கூடல்' என்பதற்குக் கூறிய பொருள்: ஆன்மாவும் சிவமும் வேறாக் கலந்து நிற்கல் என்ற பொருள். பகுதி (2) இல் அதற்குக் கற்பிட்ட பொருள்: தான் என்ற சொல்லும் தலை என்ற சொல்லும் கூடுதல் விஷயத்தில் அமையும் பொருளமைதிக்கு வேறுபட்ட பொருளமைதியோடு கூடியதான இன்பக் கூடல் என்ற பொருள். பகுதி (1) இல் உள்வாறு பொருள் கொள்கையில் வேற்றின்பக் கூடலின் யதார்த்தம் சரியாக அமையவில்லை என்பது பகுதி (2) இல் உரைகாரரின் நோக்கு. அதில் 'வேறு' என்ற

சொல் 'வேறா' என்று பொருள் கொள்ளப்படுதலிற் பொருத்த மின்மை வெளிப்படடை. அக்குறை நேராமல், 'வேறு' என்றே அச் சொற்பொருள் தேர்படத் தோன்றுமாறு அமைந்திருக்கின்றது பகுதி (2) இல் உள்ள உரை. அவ்வகையில், அதற்கு வேறு பகுதி (2) இல் உள்ள உரை. அவ்வகையில், அதற்கு வேறு, தானுத் தலையுந் கூடும் அமைதிக்கு வேறு. எங்ஙனமெனில், தாடலை எனக் கூடி ஒன்றாகும் என்ற அவ்விரு சொல்லும் தம்முருவத் தோற்றப் பிரிக்கப்படும் சார்புமுண்டு. அத்துடன் அவை கூடுதலில் எழுத்தொலி மயக்கம், அதாவது கலப்புத் தன்மை ஒன்றொழிய வேறு விசேஷார்த்தம் ஏதமில்லை. அதற்கெதிர், முத்தான்மையும் சிவமும் கூடினாற் கூடினது தான். பின், எவ்வாற்றானும் பிரிதல் இல்லை. அத்துடன் அவற்றின் கூட்டத்தில் பேரின்பப் பேறாகிய பவனும் விசேட தரமாக உண்டு. ஆதலின் தான் + தலை என்ற அவ் விரண்டின் கூட்டத்தினும் வேறு, முக்தான்மா, சிவம் என்ற இரண்டுந் கூடும் கூட்டம். என இங்ஙனம், 'வேறு' என்ற சொல்லுக்கு 'வேறு' என்றே நேர் பொருள் கொள்ளப்பட்டதற்குக் காரணமும் இவ்விரண்டாவது உரையிற் தெளிவாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

காஞ்சேரம் மெய்கண்டாராதின முதல்வர், லேத்திரு ஞானப் பிரகாசதேவிக் சுவாமிகள் நூலுரை காண்பதற்குக் கூற்ற மதியினர். தமிழிலக்கிய சைவசித்தாந்த சாஸ்திர நூலுரைகளில் அவரால் நிகழ்ந்துள்ள நிகுத்தங்கள் பிரமாதமானவை. இதுவும் அவருரையேதான். இது சம்பந்தப்பட்ட திருவருட்பயனுரை முழுவதும் அவருரையேதான். ஆனால், தமது சீடர்-ஞானப் புதல்வர்-ச. இராமலிங்க முதலியாரை உயர்த்தும் குறிப்பால் அவரைக் கொண்டு எழுதுவித்து அவர் பெயரீற் பதிப்பித்துள்ளார் என்பது பகிரங்க இரகசியம். இது இத் தொடர்பில் அறியத்தகும்.

இது இங்ஙனமாக, அன்னைத்திணை ஆசிரியர், 'திருவெழு கூற்றிருக்கையில் வருவதொரு தொடர் 'இருமைமயின் ஒருமையும் ஒருமைமயின் பெருமையும்' என்பது. இருமைமயின் ஒருமை அக்வைதம். அத்தாவது பெருந்திணை. ஆன்மா தன்னைப் பரமான்மாவின்னும் பிரித்தறியவொண்ணாததொரு அநுபவ நிலை ஏகம். 'தாடலைபோற் கொள்' என்பது திருவருட்பயன்.

அத்தை நலைக்கு அப்பாற்பட்டது ஏகம். அதை நலை கைகடியார்களுக்குச் சித்திப்பது ஏகநிலை. ஏகத்துக்கு அத்தை தம் போல அதைவதத்துக்கு வழிப்படுத்துவதொரு நிலைக்குப் பெயர் துவைதம். ஒதரிய துவதிமே அத்துவித ஞானத்தை உண்டு பண்ணும் ஞானமாகும் என்பது தாயுமானவர் கூற்று இது துவை தத்தை ஒருமையின் சிறுமை என்று கொள்ளலாம். அஃதாவது கைக்கிளைத்தினை, ஒன்று துவதித்திருக்கலாற்றாது மற்றொன்றை நாடி நிற்பும் நிலை துவைத நிலை¹²³. எனக் கூறியிருத்தல் காணப்படுகின்றது.

மேலும் அடுத்த பந்தியில், 'ஒருமையின் பெருமை பெருத் தினை. ஒருமையின் சிறுமை கைக்கிளை. ஒருமையின் பெருமை என்றதனால் ஒருமையின் சிறுமை பெறப்படும்' 123 எனவுங் காட்டியுள்ளார்.

இதிலிருந்து அறியக் கிடப்பது யாதெனில், பெருத்தினையின் புறம் ஆன்மிக உயர்பேறு என்பதை நீர்பிக்கும் பொருட்டு இவ்வாசிரியர் திருவெழுகூற்றிருக்கைப் பகுதிக்கு ஒரு அம்சம் சேர்த்திருக்கிறார்; சைவசித்தந்தாக் இறுதி முடிபாயி அத்து விதத்துக்கு அப்பால் ஏகம் என்று ஒன்று இருப்பதைக் காட்டி முயன்றிருக்கிறார். அதற்குரிய, குறித்த திருவருட்பயன் பொருளைச் சரி செய்யப் பார்த்திருக்கிறார் என்பதாகும். இவற்றில் திருவருட்பயன் செய்யுட்பொருள் அதற்குரியமை மற்றையோர் உரையகையார் கண்டோம். அது பற்றி இன்னும் அழுத்தம் வேண்டில், அச் செய்யுளில், 'நீ ஏகமெனக் கொள்' என்னுமிடத்து எதை என்றமும் ஆசங்கைக்கு விடையாம் பொருத்தத்தில், 'வேற்றின்பக்கடலை' என்ற செயற்பொருள் முடிபு நிறறல் காணலாம். அதன் பிரகாரம் அந்த வேற்றின்பக் கூடல் தான் ஏகம். அதாவது, அதனார் பிரதிபாதிக்கப்படும் அத்துவிதந்தான் ஏகம் என்பது வெளி. இந்நிலையில், மேற்கூறிய தமது பந்தியில் அவர், 'ஆன்மா தன்னைப் பரமாத்மாவின்னிறும் ரிசித். துரியபொண்ணாகதொரு அலுவல நிலை ஏகம்' என விதந்துரைத்ததில் அர்த்தமிருப்பதாகத் தெரியவில்லை. செய்யுளிலுள்ள 'தான் நிகழா' என்பதன் அர்த்தமே பிரித்தறிய ஒண்ணாமை

தான். இவ்வர்த்தம் தரும் 'தான் நிகழா' என்பது இன்பக் கூடலுக்கு அடைமொழியாய் நிறிற்றது. தான் நிகழா வேற்றின்பக் கூடல் எதுவோ அதுவே அத்துவிதம் என இங்னனக் கொள் எப்படுகையில், அவரது பந்தியில், 'அத்தை நலைக்கு அப்பாற்பட்டது ஏகம்' என உள்ளதும் அர்த்தமற்றே போகின்றது. மேலும், இதன் மூலம் அவர் தாம் வேண்டியவாறு ஒருமையின் பெருமை பெருத்தினையின் புறம் என்றதையும் நிரூபித்தாக வில்லை. அவரே ஒருகால், 'இருமையின் ஒருமை அத்தைவதம், அ:தாவது பெருத்தினை' எனக் கூறி, மறுகால் 'ஒருமையின் பெருமை பெருத்தினை' எனத் தருமாறியிருத்தலே அதற்குச் சான்றாகும். இனி விஷயத் தெளியின் பொருட்டு இங்கு சர்பந்தப்பட்ட முத்தரப்புத் தரவுகளையும் அட்டவணை செய்து காணல் தகும்:

	கைக்கிளை	ஐந்தினை	பெருத்தினை
திருவெழுகூற்றிருக்கை	ஒருமையின் சிறுமை	இருமையின் இருமை	ஒருமையின் பெருமை
எழுதினை	கைக்கிளை	பாலை முதல் நெய்தல் வரை	பெருத்தினை
		அன்பின் ஐந்தினை	
துவதிமாயி	துவிதம்	அத்துவிதம்	ஏகம்

இவ்வட்டவணைப் பிரகாரம், இருமையின் ஒருமைக்கு வேறாக ஒருமையின் பெருமையை ஆசிரியர் பிரித்துப் பொருள் கொண்டது அத்துவிதத்தின் வேறாக ஏகம் உண்டென்ற தம் கருத்துக்கு ஆதாரமாகுதற் பொருட்டெனல் வெளிப்படல். உண்மை நோக்கில் திருவருட்பயன் செய்யுளில் தான் நிகழா (தன்னை வேறாகப் பிரித்துக்கொள்ள இயலாத) வேற்றின்பக் கூடலே ஏகம் என முன் கண்டவாறு திருவெழுகூற்றிருக்கையில் இருமையின் ஒருமையெனப்பட்டதே பின் வந்த ஒருமையும். அந்த ஒருமை பெருமையுடைத்து என அதன் விசேடம் காட்டுதற் பொருட்டே மீண்டும் ஒருமை அறுவதித்துக் கொள்ளப்பட்டது என்க.

இனி இதற்கு மேலும் ஆதாரமாம் பொருட்டு ஆசிரியர், திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றையும் மேற்கண்ட பகுப்பிற்கேற்ப வகுத்துக் காட்டியிருத்தலும் அந்நூல் அநுபந்தம் பக். iii இற் காணப்படும். அது வருமாறு:

'சம்பந்தர் சரித்திரம் துவைத அத்தைத ஏகமாம். தந்தையார் தீர்த்ததுள் முழக்க தனிமைக்காற்றாது தோணியப்பரை நோக்கி அழுதார் சம்பந்தர். இது துவைத நிலை. அ:தாவது கைக்கிணையாகிய ஒருமையின் சிறுமை. அப்பால் திகழ்ச்சிகள் அத்தைதமாகிய அன்பின் ஐந்திணை. அ:தாவது இருமையின் ஒருமை. திருநல்லூர் பெருமணத்துத் தோன்றிய சோதியுட் கலந்து சோதியாவது ஏகம் ஆகிய பெருந்திணை. அ:தாவது ஒருமையின் பெருமை.'

இதில் மாதிரி ஒப்புமை உண்டு. ஒப்புமைக் காட்சியளவிலான கவையும் இயல்பையெனற்கில்லை. ஆனால், இங்கும், சோதியாகிய ஏகம் - பெருந்திணை என்றதில் இலக்கண ரீதியான பெருந்திணைப் பண்பு முன் கண்டதற்கொப்பச் சோதியாதபோடு விடுபட்டே நிற்கின்றது. சம்பந்தப்பட்ட ii, iii ஆம் பக்கங்களில், பெருந்திணை அன்பின் முடிபு. தன்னை மறந்து தன்னாமம் கெட்டுத் தான் அதுவாவது, அதில் தானழிவது என விதந்தோதப்பட்டுள்ளவை தொழ்காப்பியரார் கூறப்பட்ட 'ஏறிய மடற்றிறம்----' முதலாய் பெருந்திணையிலக்கணத்துக்கோ பெருந்திணைப் புறமெனத் தொழ்காப்பியர் கூறிய 'காஞ்சி'க்கோ ஒத்தியவவில்லை என்பது இங்குப் பிரதானமாகும். சம்பந்தர் அழுத்துகைக்கிணை என்றதும் மாதிரித் தோற்றமெனவன்றி உண்மையொடு பொருந்துவதொன்றாகும். அது பின்வருமாற்றால் நிச்சயிக்கப்படும்:

இலக்கண ரீதியாக உள்ள கைக்கிணையில் அடையவிறும்புவலனுடைய பிதற்றுதலை (அழுவதை) அடையப்பட வேண்டிய சிறுமி ஏற்பதில்லை. இங்கு நிலைமை வேறு. அடையப்பட வேண்டிய சிவம் உடனடியாகவே அறிந்தேற்று விரைந்து வந்துள்ளது. அன்றியும் இங்கு அடையப்படவிறுத்தவரல்ல அடையவிறுத்தவரே இளமை. அது நேர்மாறாம் என்க.

இனி இவ்விசாரணையின் பேறாக நாம் பெறக்கிடந்ததென்னையெனின், அது வருமாறு:

சைவசித்தாந்த குரணம் தன் அகண்ட வியாபகத் தன்மையால் சகல கலைகளிலும் உள்ளது என்பதே அன்றி ஒவ்வொரு கலையும் அதை முழுமையாகக் காட்டும் என்பதில்லை. இறைவன் தன் வியாபகத்தால் எங்கும் உள்ளான் என்பதன் ல் ஒவ்வொன்றும் இறைவனை முழுமையாகக் காட்டுமென்பதில்லை. இறைவன் எல்லாமாயும் அதேவேளை அல்லவாயும் - 'யாவையுமாய் அல்லையுமாய்' 124- நின்றல் போலவே சைவசித்தாந்தம் எல்லாக் கலைகளையும் அதேவேளை அகல்வாயும் நிற்கும். அல்லவெனில் ஒரு கலையே போதும்; பல கலை வேண்டியதில்லை என்பது மட்டும்ல்ல, சைவசித்தாந்தம் என்றொரு தனிக் கலையே வேண்டியதில்லையாகும். வேதங்களிற் சைவசித்தாந்தம் உண்டு. ஆனால் அது முழுதாக வேதத்தில் அடங்கவில்லை என்பதனால் தான் விவாகமம் வேறெழுந்தது. விவாகமத்துள் அடங்காத சைவசித்தாந்த அம்சங்களும் உண்டென்பதனால் தான் குருவாக்கும் சுவாமிபுதியும் வேண்டப்பட்டன. நிலைமை இது. இதுபோலவே அகத்திணையிலும் சைவசித்தாந்தம் உண்டென்பதேயன்றி அகத்திணைத் தரவுகளில் சைவசித்தாந்தத் தரவுகள் முழுவதும் நேருக்கு நேர் பொருந்தியிருக்கும் என நாம் அபிமானித்திருக்கியில்லை. சுருதியுத்தி அநுபவங்களுக்கு விரோதமில்லாமல் இயல்பாகத் தோன்றக் காணக் கூடியவற்றை, அதிலும் காணக்கூடிய அளவை மட்டும் கண்டு கொள்வதன்றி அதற்குள் தன் இயல்பாக இல்லாததொன்றைப் பரீரதப் பிரயத்தனம் பண்ணியும் உள்ளதாகக்கிடமுடியாதென்பது, தமிழ் அகத்திணையில் - அன்பினைத் திணையில் - அத்தைதப் பண்பு ஒரு பெருமளவு பொருந்த இருக்கிறது. கைக்கிணையில் அத்துவிதப் பண்பின் முன்னோடி நிலை ஓரளவிற்கு கின்றது. அகத்திணையில் வரும் பெருந்திணையில் அத்துவித அநுபவத்தின் மங்கல மாதூரிய நோன்மைப் பண்பு கிஞ்சித்தும் இல்லை. (அதை விரித்துக் காட்டுவதும் மங்கலமாகாது).

2. 7. 11. 5 மாணிக்கவாசகர்

(1) அகத்திணை ஏழிம்நடுவன் உள்ளதாயி அன்பின் ஐந்திணையோடு சைவசித்தாந்தத்துக்குள்ள ஒட்டுறவை விரித்து முதல் முதலாகக் கோனாய் பிரபந்தம் இயற்றியவர் மாணிக்கவாசகர்

கவாமிகள். 'காட்சி' என்ற முதல் துறை முதலாக, 'ஊதியமெடுத்த துரைத்தூடல் தீர்த்தல்' என்ற முடிவு துறையோகவுள்ள தானூறு துறைகளில் குறிஞ்சித் திணைக்குரிய புணர்ந்த தொடக்கம் மருதத் திணைக்குரிய ஊடல் இறுவாக ஐந்திணையொழுக்கங்கள் வெளிப்படையாகவும், ஆன்ம-சிவ உறவு உட்குறிப்பாகவும் புலப்பட அமைகின்றது இந்நூல். குருவகுளம் மலமாக நீக்கப்பெற்றுச் சிவனை அணுகுதற்காகத் சாதனை நெறிக்கண் நிலை நிறுத்தப் பெற்ற ஆன்மா தன் முநிர்வில் 'அயரா கின்பின் அரண் கழல் செல்லும்'¹²⁵ நிலையை இலட்சியப் பொருளாகக் கொண்டது சைவசித்தாந்தம். முடிவில் விளையும் இந்த அயரா அன்பு, ஆதம் திருப்பியே தன் இயல்பாகக் கொண்ட ஆத்மிகக் காதலாய் விளைந்துவரும் முன்னோடி நிலைமையையும் உடையதாகும். இதனால் மெய்யுணர்வு தலைப்பட்டோ, இறைவனையுணர்ந்துருகும் நிலை பெற்ற மேலோரெல்லாம் அவ்விறைவன் மேற் செய்யுந்துதிகள் அகத்திணை இலக்கியப் பாணியில் அமையவும் பெறும். அவ்வகையில் அகத்திணை இலக்கியத் தரவுகளாகிய கைக்கிளை தூது, படர்மெலிந்திரங்கல், பிரிவாற்றாரமை, ஊடல் முதலாய் அம்சங்களிலும் நாயன்மார் பாடல்கள் வகுதல் கானலாம்.

'சர்வலோக நாயகரும் மகா புனிதமுமாயிய கடவுளை அணையும் பொருட்டே அக் கடவுள் (தம்மை) அடைதருஞ் சூடையாயிருந்த புனிதக் குறைவாகிய புலவை (உடலை) அருவகுத்து நாயன்மார் புலம்பி இரங்கிய இரக்கமே பரிசுத்த நெய்தல்' என்பர் பண்டித மணி. ¹²⁶ இங்கு பரிசுத்த நெய்தல் என்றது உலகஞ் சார்ந்த அகத்திணைக்குரிய இரக்கமொழி நெய்தலொழுக்கச் சாயலில் ஆன்மிகஞ் சார்ந்த தெய்வம் நினைந்திரங்குதலாகிய இரங்கலொழுக்கம் இது என்பதற்கு. இவ்வகையிலான அகத்திணை அம்சங்களினையுஞ் செய்யுள்கள் தேவாரம், திருவாசகம், திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு பதினொரார்த் திருமுறைப் பிரபந்தங்கள் எல்லாவற்றிலும் தனியங்களாகவும் சிலவேளை பதினங்களாகவும் வரும். 'சிறையாகும் மடக்கியே' ¹²⁷ என்ற திருஞான சம்பந்தர் தேவாரம், 'மனைக்காஞ்சினங்குருகே' ¹²⁸ என்ற அப்பர் தேவாரம், 'பறக்குமெம் கிள்ளைகள்' ¹²⁹ என்ற கந்தரர் தேவாரம், 'முடித்தவனும் என்னுட்கே' ¹³⁰ என வரும் திருவாசகம் முதலாக இவ்வகையின பல. திருவாசகத்தில் நெய்

தல் திணையான இரங்கல் மயமான பாடல்கள் மிகுதியாக வரும். இத்திருவாசகத்தை அருளிய மாணிக்கவாசக கவாமிகள் இவற்றிற் போலல்லாது அகத்திணை அம்சங்கள் முழுதொருங்கமைய அமைத்த நூல் திருக்கோவையார் என இதன் சிறப்பு அறியப்படும்.

முன் குறிப்பிட்டது போல அகத்திணைக் காதல் வெளிப்புலப் பாடாகவும், தெய்வக் காதல் அந்தரங்கமாகவும் இதன் பாடல்களில் அமைந்துள்ளவாறு இதற்கு உரையெழுதியுள்ள பேராசிரியர் தம் உரைப்பாயிரத்தில்,

'திருவாதவூர் மகிழ் செழுமறை முனிவர் ஐம்பொறி கையிகத் தறிவா யறியாச் செம்மலச் செவ் வராயின ராதலின் அறிவனார் பொருளும் உலகநூல் வழுக்குமென இருபொருளு றதவி எடுத்துக் கொண்டார்' ¹³¹

எனக் கூறியதனாலும் பெறப்படும். இவற்றில் அறிவனார் பொருள் என்பது சைவசித்தாந்த சாத்திரங் காட்டும் ஆன்ம-சிவக் காதலொழுக்கப் பண்பு. அது இந்நூலில் ஆன்மா தலைவன், பேரின்பக் கிழத்தி தலைவி என்ற மாதிரியிற் பல செய்யுள்களிலும், சிவன் நாயகன், ஆன்மா நாயகி என்ற மாதிரியில் ஏனைச் செய்யுள்களிலும் வகுதல் காணலாம். ஆன்மாவுக்குஞ் சிவத்துக்கு மிடையிலான அத்துவித உறவின இயல்பு சான்றிரங்கள் தரும் விளக்கத்தினும் பாரீகத் துள்ளிய விளக்கமாக அமைய இந்நூல் விஞ்ஞஞ் செய்யுள் உணர்ந்துந் திறம் இதன் தனித்துவச் சிறப்பாகும். சைவசித்தாந்தம் கூறும் அத்துவித இலக்கணத்தின் சார்பில் பலர்க்கும் பலகாலும் இருந்த வரும் ஆசன்கைகள் அனைத்தையுந் தெளிவிக்கும் பாங்கில் உள்ள அச் செய்யுளும் பொருளும் இங்கு அறுவதித்து நோக்கப்படுதல் பொருந்தும்.

அத்துவித இயைபில் ஆன்மா சிவத்துடன் கலப்பினால் ஒன்றாயும் அநுபவிப்பவன் என்ற அளவில் வேறாயும் இருக்கும் என்றால், அப்படியானால் சைவசித்தாந்தம் துவைதமோ என்ற ஆசன்கை கிளப்பப்படும். அப்படியன்று; ஏகத்தான். அதற்குள் ஆன்மா, தான் அநுபவிப்பவன் என்ற அளவு பிரதிஜூ இருந்தது

கொண்டிருக்கும் என்றால், அதெப்படி முடியும் என்ற ஆசங்கையெழும். குறித்த செய்யுளில் இவ்விரு ஆசங்கைகளும் ஒரேயடியில் விவக உரைக்கும் மாணிக்கவாசகர், கலவி உரைத்தல், அஃதாவது ஆன்மாவாகிய காதலன் பேரின்பக் கிழத்தியாகிய தன் காதலியிடத்திற் பெற்ற புணர்ச்சியின் மாண்பை உரைத்தல் என்ற துறைப்படுத்து செய்யுளின் பின்வருமாறு தெரிவிப்பர்:

எம்மிடை இடம்பெற்ற புணர்ச்சிக் கலப்பின் செறிவைக் கருதுகையில் இவள் அமுதம் நான் கவையும் எனத்தக்க மாத்திரியிலேயே இருந்தது. அத்தனைக்குப் பிரிப்பற்ற அநி அமுத்த நிலை அது. அத்தகைய அமுத்தத்தினுடேயும் அநுபவிப்பவன் நான் அநுபவிக்கப்படுபவன் இவள் என்பதோர் பாடுபாட்டுணர் விருந்தாதல் என்னே அதிசயம்! இதனை யாரறிவார்? என்பது பாடற் பொருள். உரை ஆசிரியர், இதற்குரை தெரிக்கையில், 'யானே அறியினல்வது' எனக் குறிப்பெச்சம் விரித்திருத்தல் காணலாம். அமிர்த்தத்திற் செறித்தன்று இருக்க முடியாததாகிய கவை ஓராற்றால் தான் பிரிந்து நின்ற அதிசயம் போல்வதோர் அதிசயம் இது என்றவாறு. அதிசயமே நிசையந்தான். ஆனால் அந்த அதிசய நிலையில், முத்தியநுபவ நிலையில், அநுபவிப்பவனாகிய ஆன்மாவுக்கு எப்படியோ இருப்பிண்டு என உறுதிப்படுத்தியதன் மூலம் அங்கு ஆன்மா என்ற ஒன்று எவ்வாற்றானு மில்லை என்னும் ஏகாண்ம வாத்தக் கொள்கையை நிராகரித்தற் காம் சாதனமாவது இச் செய்யுள் மகிமையாகும். செய்யுள் வருமாறு:

'சொற்பா லமுதிவன் யான்கவை என்னத் துணீர்திங்ஙனே நற்பால் லினைத்தெய்வத் தந்தின்று நானீவ னாம்பகுதிப் பொற்பா ர்ஜிவார் புலியூர்ப் புனிதன் பொதியில்வெற்சிற கற்பா லியாவரை வாய்க்கடி தோட்ட கவைகத்தே'¹³⁸

இவ்வதிகையான் விதமான உயர் பெருங்காதலொழுக்க அநுபவம் சுத்தான்மாவாகிச் சிவத்தையணையும் முத்தனாகிய ஆன்மாவுக்கே உரியது. அதை எடுத்துச் சொல்வதற்கான திணைதுறையமைப் புகளோடுள்ளதாயினமை தமிழ்க்குமோர் மென்மையே. இதன்மை தமிழ்க்குளதாதலை, 'காமப் பகுதி கடவுளுடன் வரை யார்'¹³⁸ என ஏலவே தொல்காப்பியஞ் சொல்லி வைத்தது முன்

டாம். அது கூறும் ஐந்திணைத் துறையமைதிகளிலே இத் திருக் கோவையார் உருவாயிருத்தல் பின்வரும் பந்தியினாலும் வலுவுறும். இவ்வுண்மையை உயர்மட்ட அநுபூதி நூல்களாகிய திருக்களிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார்க் கூற்றுக்களில் ஆதாரத் தோடு விளக்கும் அப்பந்தி வருமாறு:

'பத்தி முத்திக்கு உவமை பெத்தம். பேரின்பத்துக்கு உவமை சிற்றின்பம் என வைத்து', உடம்புடைய யோகிகள் தாம் உற்ற சிற்றின்பம் அடங்கத் தம் பேரின்பத் தாக்கில்' (திருக்களிற்றுப்படியார்) 'பெற்ற சிற்றின்பமே பேரின்பமாக வந்து, 'பேரின்பமான மீறமக் கிழத்தியோடேரின்பத்துள்ளான்' (திருவுந்தியார்) என்ற படி அன்பே சிவமாய், அருளே கரணமாய் சுத்தாவத்தையே நிலமாக, நாயகி பரம்பொருளாக, நாயகன் பக்குவான்மாவாக, தோழி திருவருளாக, தோழன் ஆன்ம போதமாக, நற்றாய் பரையாக, நிரோதாயி செவ்வித் தாயாக மேலும் நாயகன் கூற்றை நாயகி கூற்றாகவும் நாயகி கூற்றை நாயகன் கூற்றாகவும் நிகழ்ந்து வரும். அவை அநுபூதியாக காண்க. நிலமாவன; தத்துவவாதீதத்தில் தரிசன கத்த சாக்ஸித்தானம் குறிஞ்சி நிலம். போதாந்த திருவருள் தரிசன கத்த சொப்பனத் தானம் பரவை நிலம். அருளாதீக்கம் தானே மீகும் கத்த கழுத்தித் தானம் முல்லை நிலம். அருளுருவ பேத கத்த துரியத்தானம் மருத நிலம். பர சிவ இன்ப சுகாதீதம் நெய்தல் நிலம்'¹³⁹.

இப் பந்தி தரும் காதற் பாத்நிரங்கனும் காதல் நிழ்விடங் களும் ஒரே சோக ஆன்மாவின்து அத்துவித இன்ப அன்புத் துறை முழிர்ச்சியின் நிகழும் பரபோகக் காதலையே நிலையிட்டு ணர்த்துவனவனாம். தாண்டவராய சுவாமிகள் தரும் இவ்வகை விளக்கங்கள் அநுபூதியுரை என்ற பெயரில் வழங்குவன என்பதும் கருத்தற்கும். எமது ஸ்மிருதியும் திருக்கோவையார் பற்றி இதே தோக்கினதாதல் பின்வருவனவற்றாற் பெறப்படும்:

1. 'மாணிக்கவாசகர் உள்ளயலம் சிவஞானபோதம்' (கை. சிந். பக். 579).
2. 'காமதளம் உடன்போக்கு, பெருந்திணை' (கை. சிந். பக். 115) (உடன் போக்கு கோவைத்துறைகளுள் ஒன்று, அது புத்தி விருத்தியில் காமதளம்).

3. பத்திவிருத்தியில், மருத்தத்துக்குத் தனம் சம்ஸ்கார நோக்கு, அவ்வாறே பாலைக்கு நாகரிக நோக்கு, நெய்தற்குப் பண் பாட்டு நோக்கு, குறிஞ்சிக்கு. தர்ம நோக்கு, முல்லைக்கு அர்த்த நோக்கு (காட்டியிருத்தல்) (விரிவு: கை. சித். பக். 313-4).
4. போதோ விஃம்போ ஈன்ற திருக்காவையில் வரும், போது- சிவஞானபோதம் - உள்ளவயம்
விசம்பு - சித்தவயம், புனல் - மனோலயம்
(உருக்கம்) பணிகளது பதி - உள்ள விருத்தி
(நேரே காண்கிறது) (கை. பொ. பக். 21)
5. புத்தி தன்மங்கள் - கர்மச்சுழல். அவற்றில்
வெராக்கியம் - அச்சம். ஞானம் - மடம்
தர்மம் - நானம். ஐஸ்வர்யம் - பயிர்ப்பு (கை. சித். பக். 363).

இவையிற்றில் ஐந்தாவது, ஞானதசையில் ஆன்மா பெண் மையாந்தன்மையுறும் என்ற பரமாப்தமான உண்மைக்கு உப கரிக்கும். அதன் மூலம் நாயன்மார்களும் பிரகும் தெய்வாதுபவ ரீதியில் நாயகன் நாயகி பாவத்தோன்றப் பாடுதற்கும் திருக் கோவையார் லெனகிகக் காதல் வியவகாரத்துள் ஆத்மிகக் காதல் பொதுள எழுந்ததற்கும் சான்று தெளிப்பதுமாகும். மாணிக்க வாசகரின் திருவாசகத்திலும் இக்கையை பகுதிகள் சராசரி நோக் கில் அறிகம். அவற்றுள் ஒன்று,

‘பப்பற வீட்டிருந் துணருநீன் னடியார்
பந்தனை வந்தறுத் தூரவர் பலரும்
மைப்புறு கண்ணியர் மானுடத் தியல்பின்
வணங்குகின் றாரணம் கின்மனை வாளா’ 185

எனத் திருப்பள்ளியெழுச்சிப் பதிகத்தில் வருவது இங்குக் கருதத் தரும்.

மேலும் வேதம், ‘புருஷோ வை ருத்ரோ’ புருஷன் ருத்திரனே என்றதன் மூலம் அவனைச் சாரும் நிலையுற்ற ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் பெண்ணியல்பு உறுவன எனத் தோன்ற வைத்ததுங் கானலாம். மேலும் இவ்வுண்மையை அறிகுறி வகையால் விளக்

கும் முறையிற் சிவாலயங்களில் பிக்ஷாடனத் திருவிழா நடை முறைப்படுத்தப்படுவதும் அறியத்தகும். கம்பர் ஓரிடத்தில், இரா மனை விளிக்கும்போது ‘ஆடவர் பெண்மையை அவரவுத் தோளி னாய்’ என்றதன் தத்துவ உள்சூறையும் இதுவேயாம்.

இனி, தமிழ் அகத்திணை இலக்கிய மரபில் காதலன் காதலி களைப் பெயர் சுட்டிக் கூறும் வழக்கமின்மை. அது, தொல்காப் பியம் அகத்திணையியற் குத்திரம் 54 இல், ‘மக்கணதுலிய அக ணைத்திணையுஞ் - சுட்டியொருவர் பெயர் கொளப் பெறார்’ என் பதன் மூலம் உறுதி செய்யப்பட்ட ஒன்றாகும்.¹³⁶ அறிஞர் சாம்ப சிவனார் ஒருமுறை இதப்பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், இருவரிடை நிகழும் கனவொழுக்கம் பற்றி அவர்களை இனங்காட்டிக் கூறப் படுவதனால் எழக்கூறும் சமூகச் சச்சரவுகளுக்கு இடமளிக்காமற் பேணும் உயர் பண்பாட்டு நோக்கில் அகத்திணை இலக்கிய ஆசிரியர்கள் காதலர் பெயர் சுட்டிக் கூறாராயினர் என்பது படைக் கூறியதுண்டு.¹³⁷ அது எப்படியாயினும் ஆக. நமது ஸ்மிருதி அதன் மூலம் தமிழ் அகத்திணை ஒழுக்க வழக்க வர்ணனை தெய்விக மான பேரின்ப வர்ணனையை முக்கிய நோக்காகக் கொண்டுள் ளது. இதில் தலைவன் என நிறுவப்படுபவன் சிவனையும், தலைவி என நிறுவப்படுபவன் ஆன்மாவையும் இலட்சியமாகக் கொண் டமைந்த பாத்திரங்கள் ஆனது பற்றியே பெயர் சுட்டிக் கூறப் படாராயினர் என்ற வகையில் தரும் விளக்கம் தமிழ்ப் பண்பின் சிறப்பிக்கப்பாடிய ஆஸ்திக நோக்கையும் இலட்சியப் பிடிப்பையும் பிரதிபலிக்கும் வகையில் வீசெடமுடையதாகும். இங்ஙனம் தமிழ் அகத்திணையிலக்கியங்களில் இலட்சிய நோக்காயிருந்த ஒன் றேயே மாணிக்கவாசக கவாமிகள் தெய்விக இலக்கிய வடிவற் சமைத்துள்ளாரென்பது இதனால் வலுவாகும்.

எது எவ்வாறிருப்பினும், திருவாதவூரடிகள் புராணத் தெரி விக்கும்படி மாணிக்கவாசகர் சிவசாயுச்சிமயமடையிருந்த இறுதித் தருணத்தில் திருக்கோவையார் பாடியிருக்கமுடியாது. திருவாசகம் அருளிச் செய்தற்கு முற்பட்ட ஒரு காலத்தில் அது செய்திருக் கலாம் என்பாருமுள்ளார்.¹³⁸

(ii) இனி, அ. ச. ஞானசம்பந்தனால் திருத்தொண்டத் தொகை அடியார் குழுவிற்கு சேர்க்கப்பட்ட இம் மாணிக்கவாசகர் விஷயத்தின் யதார்த்தம் பற்றியுஞ் சிந்திக்கத்தகும்.

பெரிய புராணமாகிய திருத்தொண்டர் புராணத்தில்—சைவ சமயாசாரியர் நால்வரில் ஏனைய மூவர் வரலாற்றையும் உட்கொண்டிருக்கும் அப்புராணத்தில்—மாணிக்கவாசகர் ஏன் இடம் பெறவில்லை என்பது ஆசங்கை. கால அடிப்படையில் இதுபற்றி எழுந்த முடிபுகள் வேறு. அவையிருக்க, திருத்தொண்டர் வரலாறு தோன்றியதன் அடிப்படையில் இதை மதிப்பிடுதல் வலுவடைந்தாகலாம். அதற்கமைய நோக்குங்கால், இத் திருத்தொண்டர் வரலாற்று மூலம் திருத்தொண்டத் தொகையென்ற தேவாரப் பதிகம், அதைப் பாடியருளிய சுந்தரர் தம் முயல்வாக அது பாடிற்றவர். திருவாரூரில் வைத்துச் சிவபெருமான் அவர்க்கு முதலில் திருவடி தரிசனஞ் செய்வித்து அத் தொடர்பில் அத்தரிசனம் பெற்றமை காரணத்தால் அடியார்களுள்ளுள்ள அன்பர் மகிமையை விளக்கி, அதனை அவர் விளங்கிக் கொண்டமையை உறுதிப்படுத்தும் நோக்கில் அடியார்களைப் பாடும்படி பணித்த போதும் அவர் பாடத் துணியான கண்டு, 'தில்லை வாழ்ந்தணர் தம்...' என்று எடுத்துணர்த்தியபின்பே பாடினார் என்பது வரலாறு. இதன்படிக்கு, சிவபெருமானால் எவரெவர் சுந்தரர்க்கு உணர்த்தப்பட்டாராகனோ அவர்களுையே பாடினார். பாடப்பட்டவர்களுள் மாணிக்கவாசகர் பெயர்—வரலாமைக்குக் காரணம் அவர் இவர்க்கு மாணிக்கவாசகர் பெயரை உணர்த்தாமையே என்பது புலனாம். இனி, சிவபெருமான் ஏனுணர்த்தவில்லை என்பது அறிவுச் சத்திக்கு அப்பாற்பட்ட விஷயம். எனினும், அதிஷ்டவசமாக எமது ஸ்மிருதி அதற்கொரு காரணத் தெரிவிக்கின்றது. அதாவது,

இனத்தால், குலத்தால், தொண்டு தொழும்புகளால் வெவ்வேறு நிலையினராயினும் குறிக்கப்பட்ட தனியடியார் அறுபத்து மூவரும் தொகையடியார் ஒன்பதின்மரும் ஒரே அச்சு. மாணிக்கவாசகர் வேறு அச்சு. ஆதலின் இவர் அவர்கள் நிரலில் வைத்துணர்த்தப்படவில்லை என்பது ஸ்மிருதிக் காட்சி. அச்சு என்பது

'மோகடி நோக்குப் பிடி அச்சு. நோக்குச் சுத்தி அச்சு—...அச்சுத் தான் அடியாராக்கியது' (கை. சித். பக். 356). இதில், பக். 356-58, 530 - 534 பகுதிகளில் வரும் விபரங்களின்படி,

ஒரு தளத்தை மற்றுத் தளங்களோடு சேர்த்துச் சாதித்தலால் ஏற்படுவது சாந்திவிருத்தி எனப்படும். அது ஆறுவகை. அதற்கேற்பவே ஆறுவகைச் சமயம் உளதாயிற்று. மோகடி நோக்குத் துறையளவில் அமைவது சைவம், மோகடிச் சாம நோக்குத் துறையோடு சேர்த்துச் சாதிக்கப்படுதலால் நேர்வது பாசபதம். இப்படி ஆறுவகைச் சமயம் வரும். இந்த அறுசமயக் குறைக்குத் தக்கபடி. (26-1) என்ற குத்திரப்படி 63 வரும். இதுவே தனியடியார்கள் 63 ஆனதன் காரணமாகும்.¹⁸⁹ அமிர்ததளம் சம்பந்தப்பட்ட ஐந்து சாந்திவிருத்திகளில் தொகையடியாரில் ஐந்தும் ஞானத் துறை விரிவு சாந்தியில் அவரில் நான்கும் எனத் தொகையடியார் ஒன்பதின்மர் ஆனவாரமையும். மற்றவர்களில் அமிர்த தளம் மோகடி தளத்தோடு சாதிக்கப்பட்ட சாந்திவிருத்தில் அமைந்தவர் தில்லைவாழ்ந்தணர். மற்றை நாயன்மார் நிலை தனிச் சாந்திவிருத்தியால் மட்டும் வந்ததன்று. மோகடி நோக்கினால் வந்தது.

மோகடி நோக்கில் தொடங்கித் தரும நோக்குத் துறை வரையான சாதகத்தால் பொய்யடிமையில்லாத புலவரும் அதில் தொடங்கி, அர்த்த சம்பந்தமான சாந்தி விருத்திச் சாதகத்தால் பத்தராய்ப் பணிவாரும், அதிற் காமத்தோடு கூடிய சாந்திவிருத்திச் சாதகத்தால் பரமனையே பாடுவாரும் அமைவர். (தனிச் சாந்திவிருத்தியாளால் ஒக்கலை ஒம்புதல், அச்சுத் தெரிந்தால் பரமன் தானே ஒக்கல், அதனால் அவரையே பாடுவர்.) மற்ற நானும் சிந்தித்தலில் தொடங்கிக் கேட்டனில் டாடிசிற சாந்திவிருத்தி என இப்படிக்கானவாம்.

மணிவாசகர் பெரிய புராணத்திற் சேராததற்கு ஒரு நியாயம் அச்சப்பிடித்தல் நிலையில் மணிவாசகர் இல்லாமை. அச்சப்பிடித்தல் வகையில் மணிவாசகர் இருத்திருந்தால் திருவள்ளுவருக்குப் போல் நாயனார் என்ற வழக்கு வந்திருக்கும். மணிவாசகரின் சாதகம் வேறு சாதியாயிருக்கலாம். காம நோக்கையே அச்சாகப் பிடித்துச் சாதித்திருக்கலாம்.

மோக்ஷ நோக்கில் மூன்றுபடி: 'நல்ல சிவதன்மத்தால் நல்ல சிவயோகத்தால் நல்ல சிவஞானத்தால் நானஸ்யி' 140 என்றபடி. இம் மூன்றுக்கும் உரியவர் நாயன்மார். 'சிவஞானச் செயலுடை யோர்.....' என்ற செய்யுளில், 'நவமாகுந் தத்துவ ஞானம்' 141 (நல்ருவது) மோக்ஷ நோக்கு. அது பெற்றவர் நாயனார், நாயச் சியர், மணிவாசகர் மார்க்கம் வேறு.

மூன் மின் தொடர்பு புலப்பட விஷயம் சங்கனையோ வசனங்களையோ அமைத்து உருப்படியாகக் கூறும் அஃமதி இந்த ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் அறியாததொன்று. அதனால் குறித்த ஆறேழு பக்கங்களிற் காணப்பட்டவற்றை ஒருவாறு தொகுத்தியைத்து அமைக்கப்பட்டது இப் பத்தி என்க.

இதில் மாணிக்கவாசகர் பெரிய புராணத்தில் இடம்பெறாமல்கூடக் காரணம் கூறும் முயற்சி நடைபெறுகையில் பெரிய புராணத் திருத்தொண்டர்களுக்கும் அவருக்குமிடையிலான வேற்றுமையும் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அந்த வேற்றுமை காரணமாகத்தான் அவர்களுக்கு வழங்கும் நாயனார் என்ற வழக்கு இவர்க்கில்லாதொழிந்தது எனவும் கூறப்பட்டுள்ளது. நாயன்மார் மோக்ஷ நோக்குச் சாதகர். ஏனென்றால் அவர்கள், 'நல்லசிவதன்மத்தால் நல்ல சிவயோகத்தால் நானஸ்யி'ப் பெற்றவர்கள் என்றதற்குச் சரியாம்படி. குறித்த திருக்களிற்றுப்படியார்த் செய்யுளும் மேற்கோளாக வந்திருக்கின்றது. ஆனால், திருவாசகமும் திருக்கோவையாரும் பிரதிபலிக்கும் மாணிக்கவாசகர் ஆளுமைபயம் (personality) இவதன்மம், சிவயோகம், சிவஞானம் இல்லாமலிருக்குமென எண்ணுதற்கு நியாயமிருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. இனி,

(1) 'நாட்ட சுத்தி அறிந்து நடவேண்டும். ஸ்திரம் வேண்டும். நாட்ட சுத்திக்குரியன தேவாரம். திருவாசகம் தன சுத்திக்குரியது. உருகி விடுவான். நாட்ட சுத்தி தேவாரத்தால் வருவது; குருகதை பணக்காரன் திருவாசகம் படித்து அருவான். ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் (மெலிந்து) போனேனோ என்று கேட்பார். சிறகு அந்த அலுவல்) கள்ளை வெறிக்கென்று குடிக்க வேண்டாம். குடிக்க வெறிக்கும். அப்படித்தான் திருவாசகம் உருக்கும்' (கை. சித். பக். 355),

(2) ('சிவப்பிரகாசர் வேதத்தைப் பொற்குடமென்றும். திருவாசகத்தை எல்லாகும் பெறும் மட்டும் என்றும் உரைத்தார். வேறு ஸ்ரியாக்கியானமூட்டு செய்யலாம்.) நடைக்கு (ஒழுக்கம்) நோக்குச் சுத்தம் வேண்டும். அந்தும்; முல்லை 'காத்திருத்தல்). காத்திருத்தல் ஒழுக்கமாகிவிட நோக்குச் சுத்தப்படுவேண்டும். தன சுத்திப் பின்னம் திருவாசகம்' (கை. சித். பக். 356). 'மோக்ஷ நோக்குக்கு நாயனார், அயிர்த நோக்குக்கு மாணிக்கவாசகர் உதாரணம் சொல்லாம்' (கை. சித். பக். 357) என மேல்வருவனவும் காணத்தகும். மாணிக்கவாசகர்க்கு நாட்ட சுத்தி இல்லை; அதனால் ஸ்திரத்தன்மையில்தான். அது காரணத்தால்தான் அவர் தமது பாடல்களில், 'விடிவோ கெடுவேன்' 142, 'சவலையாய் நாயேன்' 143 என்றெல்லாம் பாட நேரித்ததென்பது ஸ்மிருதியுடையார் சுருத்தாகத் தெரிகிறது. குறித்த பகுதி (1) இல் 'ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் போனேனோ என்று கேட்பார்' என வரும் இவர் வசனம் அதற்காதாரமாம். ஸ்திரமின்மைக்குக் காரணம் நாட்ட சுத்தி இன்மை என்பதும் இவர் வாக்கிலேயே காணப்பட்டுள்ளது. இங்ஙனம், மாணிக்கவாசகரில் நாட்ட சுத்தியின்மைதான் அவர், 'ஒரு நாளைக்கு நான் கேட்டுப் போனேனோ' என்று கேட்பதற்குக் காரணம் என்பது யதார்த்தமாமெனில்,

'வஞ்சமுண்டென் றஞ்சுகின்றேன்' 144 எனவும் 'விதியிலாதார் வெஞ்சமுணர் சாக்கியர் என்றிவர்கள் மதியிலாதார் என் செய்யவாரோ' 145 எனவும் சம்பந்தந் கேட்டுக் கொண்டமைக்கும், 'நாளை இத்தனை வேண்டுகடியேன் உயிரோடும் நரகத்திற்குத் தாமை' 146 எனவும், 'செல்லுமா செல்லச் செலுத்துமாறியேன்' 147 எனவும், 'அகழும் வல்லினைக்குச்சி வந்தடைந்தேன் ஆவடு துறையாதிமெய்மாரோ' 148 எனவும் சுந்தரர் பிரார்த்தித்துக் கொண்டமைக்கும், அவ்விஸ்மிதமின்மையும் அதன் காரணமாய் நாட்ட சுத்தி இன்மையுமே காரணமெனப்பட்டு, இவர்களும் மாணிக்கவாசகரோடொத்த நிலையினராக வேண்டுமாகலின் தேவாரம் நாட்ட சுத்தி, திருவாசகம் தன சுத்தி என்ற இந்த ஸ்மிருதி வசனம் நிலையற்றதாம் போல் தெரிகிறது. அந்நிலையில் கை. பொ. பக். 11 இல் குறிப்பிடப்படவாறு இவர்களும் மாணிக்

கவாசகர் போல் 'சத்' தன நோக்கினராய்விட, இவர்கள் தித் நோக்குள்ளவர் என அதே பக்கத்தில் வந்துள்ள ஸ்மிருதிப் பொருளும் பயனற்றதாயொழியுதோர் நிலை நேரும் என்க.

மாணிக்கவாசகர் திருத்தொண்டர் நிரலில் இடம்பெறாமெக்கு ஸ்மிருதி தருங் காரணம் இங்ஙனம் விசாரத்துக்குரிய தாயிருத்தலின் உண்மைக் காரணம் இன்னும் புலப்படாத ஒன்றாகவேயுள்ளதாம். இத் தொட்டர்பீல் பிள்வரும் ஊகம் ஓரளவிற்பொருந்தும் போல் தெரிகிறது. திருத்தொண்டத் தொகைமுன் மொழிந்த திருத்தொண்டர்களெய்வாம் சிவாலயத் திருத்தொண்டு, சிவனடியார் திருத்தொண்டு என்பவற்றில் ஒரோ. லொருவர் ஒரோலொரு வகையில் அமுதிச் சிறப்புற்றவர்கள். தேவார முதலிகள் மூவருங்கூடப் பெரும்பாலுத் தமது சிவாலயதரிசன முன்மாதிரியாலும், சிவாலயத் தொண்டு சிவனடியார் திருத்தொண்டு என்பவற்றைப் போற்றியும், ஊக்குவித்தும் பாடியமையாலும் திருத்தொண்டர் குழரம் புடைகுமுத் தொண்டு நெறித் தலைவர்களாய்த் திகழ்ந்தமையாலும், திருத்தொண்டர் நிரலில் இடம்பெறலாயினர். இவர் போலாது எந்நிலையிலும் தனிமையுந் தானுமாய்ச் சிவனை நினைந்து நினைந்துகிக் கியும் தனித்துவமானதொரு பேரன்புப் பரவசத்திற் தாமழியும் நிலையினராய் இருந்தமையின் திருத்தொண்டர் நிரலுக்கு மாணிக்கவாசகர் அமையாதவராயினர். முற்கண்டவாறு திருத்தொண்டர் சகலரையுஞ் சுத்தரார்க்கு அறிவித்தருளிய சிவபெருமான் இவரை அறிவித்திராமைக்குக் காரணம் இதுவேயாம் என்ற ஊகம் பொருத்தும் போல் தெரிகின்றது.

2. 7. 12 வேதம் ஆகமம்

வேதநெறியுஞ் சிவாகமநெறியும் முரண்படுவன அல்ல. எனினும் இரு நெறிகளும் ஒரு தன்மையனவே எனக் கூறமுடியாது. உயர்க்கொலைக்கு இடமளிக்கும் வேத வேள்விகள் சிவாகம நெறிக்கு ஒத்தவையல்ல. வேதத்திற் கூறப்படும் ஆகவமனீய அங்கி சிவாகமத்திற் கூறப்படுஞ் சிவாக்கினியின் ஆயிரத்தில் ஒரு கூறே. யாகத்தில் இடம்பெறும் 'ஹவிஸ்' களைத் தாங்கிச் செல்வதாக்

வஹ்னி (வன்னி) என்ற பெயர் அக்கினிக்கு ஏற்பட்டதென வேதங் கூறுகிறது. இப் பெயரில் 'வ' ஞானம் என்றும், 'ஹ்னி' ஆன்வமல அழிவு என்றும் காரணங்கூறி, எது ஞானத்தை வழங்கி ஆன்மாவின் ஆன்வ அழுக்கை அகற்றுகின்றதோ அது வஹ்னி என ஆகமங் கூறுகின்றது. யாகுண்டங்கள் அமைப்பதிலும் வேத வழி வேறு. ஆகம் வழி வேறு, இவ்வாறு பல வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவை செய்யல் நெறியை (கிரியா மார்க்கம்) ஒட்டி ஏற்பட்டனவே; ஞான நெறியை நோக்கும்போது, வேதத்திற்கும் சிவாகமத்திற்குமிடையே வேறுபாடு இல்லையெனக் கூறலாம். கருமம், உபாசனை, யோகம் எனச் சென்று ஞானத்தில் நிறைவுறுகின்றது வேதம். சரியை கிரியை யோகம் எனச் சென்று ஞானத்தில் நிறைவுறுகின்றது சிவாகமம். இதனால்தான் திருமூலர் வேதத்தின் அத்தமும் சிவாகமத்தின் அத்தமும் ஆகிய இரண்டும் பெரியோர்க்கு அபேதமாக விளங்கும் என்கிறார். இவ்வாறு கூறும் குல சபாரத்தினத்தின் முற்குறித்த கட்டுரை ஆய்வாளருக்கு வெகுபயனுள்ள கருத்துக்களைத் தருகிறது. அவற்றுள் பல நமக்கும் ஏற்கும். விரிவு அஞ்சி இங்கு தரவில்லை. ஆண்டுக் காண்க.

சைவமெய்யியலில் வேதம் சிவாகமம் என்ற பகுதியில் (1.3) விரித்துரைக்கப்பட்ட கருத்துக்களை மீண்டும் மனதிறி கொண்டு எமது ஸ்மிருதிக்கு மீள்வாம். கைலாசபதி ஸ்மிருதியின் வேதம் சிவாகமம் பற்றிய நோக்கைப் புரிந்து கொள்வதற்கு முன்னீடாக அக்கருத்துக்கள் வேண்டியவையே. வேதம் ஆகமம் இரண்டும் ஒரே இன மக்களின் படைப்பே. ஆரியம் தமிழ் இரண்டே மொழிகள். வேதம் சிவாகமமிரண்டும் சைவசித்தாந்த மூலங்கள். அவற்றுள் அந்தரங்க இயைபுண்டு என்று காட்டும் பல வாக்கியங்களைக் கொண்டுள்ளது எமது ஸ்மிருதி. அதே வேளை வேதாகம வேறுபாடோ, ஆரிய - தமிழ் வேறுபாடோ (நவீனர்களுதும்) 'சாதி' சம்பந்தப்பட்டனவாகா. அவை மனிதரின் புத்தி, அருங்கார விருத்தி சம்பந்தப்பட்டவை என நிறுவதல் மூலம் ஒரே இனத்தாரிடத்தேயே இருவித பாஷை நூல்களும் தோன்றலாம் என்பதற்கு ஆதாரங் காட்டியுமுள்ளது. இதன் மூலம், குல, சபாரத்தினம் தமது ஆய்வுக்கட்டுரையில் குறிப்பிட்டது போல, இந்தியாவின் வட பகுதியில் மட்டுமல்ல, இந்தியா முழு

வதினுமே ஒரு கால எல்லை வரை இரு மொழி வழக்கும் இருந்துள்ளது என்பது ஸ்மிருதி நிலையாகும். சில சில எதிர்ப்புக்கள் சமீப காலத்தில் ஏற்பட்டதால், நற்சமயம் தமிழகத்தில் சர்ஸ் இருதம் கல்வி மட்டத்தில் நிலை தளர்வின்றதே தவிர, இன்றும் தமிழகம் இரு மொழி மரபு தழுவாதவைக் கைவிட்டு விடாதிருப்பதும், தென்னாட்டு மறு பகுதிகளான தெலுங்கு, கன்னட, மலையாள நாடுகள் தமிழின் இளைகளெனப்படுதல் தத்தம் மொழிகளுடன் சர்ஸ் இருத மொழியையும் சமச்சீராகத் தழுவி வருவதும் இங்கு கருதத்தகும்.

மேலும், வேத சிவாகம் பற்றி ஸ்மிருதி தரும் பலதிறைப் பட்ட கருத்துக்கள் சிலாச்சியமானவை. அவற்றில், வேதாசம இயைபை அலட்சியமாக நோக்குவோர்க்கு உள்வடி கொளுத்த வல்லவை வருமாறு:

- (i) 'வேதம் எல்லையற்றது. அதனை முற்றாக அறிந்தவர் ஒரு வரே. தேவீ, கணபதியாய்வேயர் வேதம் கேட்டனர் என்பதனால் இதனையறியலாம். வேதத்தை ஆராய்ந்து செல்பவர்கள் இரளவில் நிறுத்தி, ஒன்றைப் பற்றிக் கொண்டு அதனைச் சாதகம் பண்ணி உண்மையைக் காண்பர். இப்படி நின்று கண்ட ஒவ்வோர் சாராரின் ஆசாரத் தொகுதியே ஆகமமாகலாம்' (கை. சிந். பக். 34 - 35).
- (ii) 'வேதோற்றி; அந்நெறி சென்று முடியுந் துறை சைவத்துறை; சைவத் துறையை அடையாதவர்க்கு வீழ்நலை; வேதநெறியிற் செல்வாதவர்கள் சைவத் துறையை அடையாதவர்கள்' (கை. சிந். பக். 38).
- (iii) 'வேதம் கைவந்தவர் அதன் முடியு காணாமே தாமார்? தம் கதி யாது? என விசாரத் தோன்றிய வுழி அருள்வதும் ஆகமமே' (கை. சிந். பக். 52).

அன்றியும், சிவாகமத்தின் முக்ய தேவையைக் கண்டறிந்து காட்டும் இந்த ஸ்மிருதி வசனம், ஒன்று 'வைதிகர் மாயாவார்களாகாதிருக்கவே ஆகமங்களைப் பராட்ட வேண்டும்' (கை. சிந். பக். 443).

என வரும். இவ்வகையிலாம் எவ்வாவற்றிற்கும் மேலாக, திருமந்திரமும் சிவஞானசித்தியாகும், சிவப்பிரகாசமும் வேதாகமங்களுக்குக் கொடுத்திருக்கும் இடத்தை எமது ஸ்மிருதியுள் கொடுத்திருப்பது போற்றத்தகுமொன்றாகும். அது!

- (i) 'வேத நூல் சைவ நூல் என்றிரண்டே நூல்கள் — ஆதிநூல் அநாதியமலன் தருநூல் இரண்டும்' — 'ஆதி' சிசுட்டியாரம்பத்தைக் குறிப்பது. 'நூல்' சங்கற்பத்தைத் தெரிவிப்பது. அநாதி அமலன்தகு நூலிரண்டும் ஆதிநூல். நீண்மறையினொழி பொருளும், வேதாந்தத் தீதில் பொருளும் கொண்டோர்க்கும் நூல் சைவம்' (கை. சிந். பக். 135) எனவும்,
- (ii) 'அருமறை ஆகமம் முதனூல் (சமஷ்டி) அனைத்தும் உரைப்பவை. மறை: நிடை தளமாகச் சத்தியம் சொன்னது. ஞானநோக்கு ஆகமம்' (கை. சிந். பக். 164).
- (iii) 'வேதம் பொருளால்; ஆகமம் அருளால். இது குருவால் உபதேசிக்கப்படுவது. தேரில் பொருளைக் காட்டுவது. இது தந்திரம்' (கை. சிந். பக். 46).
- (iv) 'ஆகமம் 'நில்' என்னும். ஏனென்று வினவில் வேதாந்தம் வேண்டும். தெரியாமலிருந்தார் சிவவாயிருக்கும். இரண்டையும் பொருத்திக் காட்டின ஒரு தந்திரம்' (கை. சிந். பக். 151) எனவும் ஸ்மிருதியில் வைத்தறியப்படும்.

இவற்றின் மூலம் 'வேத நூல் சைவ நூல்' எனத் தொடங்கும் சிவஞானசித்தியார் 267-ஆகச் செய்யுட் பொருளும், 'அருமறையாக முதனூல்' எனத் தொடங்கும் இதே நூலின் 266-ஆகச் செய்யுட் பொருளும் 'வேதமோடாகமம் ...' எனத் தொடங்கும் திருமந்திரம் 2397-ஆகச் செய்யுட் பொருளும் ஆகியவற்றின் யதார்த்தம் உறுதிப்படுத்தப்பட்டவாறு காண்க. 149

இவ் வேதாகமங்களின் ஸ்திரத் தன்மையும் நம்பகமார் தன்மையும் இவற்றின் சப்த சாமர்த்தியம் அரித்த சாமர்த்தியம் என்பன பற்றியும் நம்பிக்கையோடணுகுவார்க்கு எங்ஙும் பலன் அளித்து வருவனவான இவற்றின் சாகவாதத் தன்மை பற்றி இவற்றை ஆப்த வாக்கியம் என வழங்குவதையே சகிக்கவாற்ற

றாது சந்தேக வினாக்களைக் கொடுத்துப் புத்தி ஜீவிகள் கலாம் விளைக்கும் இக் காலத்தில் இக் கருத்துக்களை இவ்விதம் உறுதிப்படுத்தி வைத்திருத்தல் இந்த ஸ்மிருதியின் காலத்தோடொட்டாத தேவையை உணர்த்து நிலையாம் என்க.

2. 7. 13 அறுவகைச் சமயங்கள்

'எழுச்சியை வழிப்படுப்பது சமயம்' (கை. சித். பக். 110). எழுச்சியில் சுத்தம் தான் சமயம்; நாட்டத்திற் சுத்தந் தான் சமயம்; கதி பெறுவது தான் சமயம். எழுச்சி என்றது இங்கு ஆன்மீக உணர்வெழுச்சியைக் குறிக்கும். அது ஆன்ம உணர்வு நிலையின் ஒவ்வோர் மட்டத்திலும் ஏதானுமோராற்றால் வெளிப் பட்டுக் கொண்டேயிருக்கும். 'சசனவன் எவ்வுயிர்க்கும் இயல்பா னான் சாஸுலோ'¹⁵⁰ என்பது திருவாசகம். அவ்வெழுச்சி ஆக அடிமட்ட நிலையாகிய கேவலக் கிடையேயேயே பொங்கல் புழுக் கல் பறை முழக்கல் மயமான வழிபாட்டு நிலையாயிருக்கும் என ஸ்மிருதியில் (கை. பொ. பக். 14) வந்திருப்பதைக் காணலாம். இவ் வழிபாட்டு நிலை புத்திவிருத்தித் தளங்களும் நோக்குகளும் உயருந் நிலைக்கேற்ப உயர்ந்து விவ என்வொழிய விபூதி, சிவன் திருமேனிச் சின்னங்களாகிய கபாலம், எதும்பு, யானைத்தோல், சடை என்பவற்றில் பக்தர்கள் தாம் தாம் விரும்பியதைத் தாங் கிப் புறமும் சிவமயமாயிருந்து உரிங் உரிய தியான பாவனை நிகழ்த்தும் நிலையையும் எய்தும். அந்நிலைவெய்தியோரில் அவ் வப் பீரீவினரின் வேட அஞ்சலனைகளின் பேரில் பாசுபதர், மாவி ரதர், காளாமுகர், வாமர், வைரவர், சைவர் என ஆறுவகை யினர் உளராவர்.

சைவப் பரப்பில் ஒருவித முக்கியத்துவம் இவ்வறுவகைச் சமயங்களுக்கு ஒரு காலத்தில் உளதாயிருந்தது. இவைகள் ஒவ் வொன்றும் திகைப் நியமங்களில் உறுதியான கடைப்பிடியுள் ளவை. இவர்கள் கடும் வீரதிகள், தம்மைச் சார்க்கடைப்பிடியுள் பவர்களின் எழுச்சி நிலைகளைச் சுத்திகரித்து அவர்களை நெறிப் படுத்துதற் பொருட்டுச் சூலத்தாற் குத்துதல் முதலிய தீவிர வன் செயல்களையும் கையாளத் தயங்காதவர்கள் என்பது பிரசித்தம்;

எமது ஸ்மிருதி இவர்கள் பற்றித் தரும் கருத்துக்கள் சிலாக்கிய மாணவை!

'வைரவக்காரர் பார்க்கிறார். பிழையைப் பார்த்துக்கொண்டு போகிறது பிழை. எழுச்சியைச் சுத்தப்படுத்த ... சூலத்தை எடுத்துச் செல்வது; குத்துகிறது. பிழையைக் குத்துகிறது. குத்தினால் சாகி ரது. அவர் பொறுப்பு என்று சூலம் எடுப்பது' (கை. சித். பக். 370). 'வைரவம்! சாதகன் சொல்லுகிறான்; என் பிழை என்ன? பிழை களையுஞ் சுசித்துக் காலம் கழிக்கிறேன். அது சரிப்பட வேண் டும், அதற்குச் சமயம்; ஏற்றது வைரவம். சாத்திரான். பூர ணப்பட்ச் சூலம் எடுக்கிறது. பிழைக்குக் குத்துவேன். இது சங் கற்பம் தேகம் இழக்க நேருகில் நோட்டும்.

வாமி, என் பிழை என்ன காம அலைவு. கண்டதைத் தீண்டு வது. வீந்து ஆர்? சுத்திரானே. அவனை உபாசித்து இது நேர் பட வேண்டும். பூரண நிலையில், சுத்தி, சுத்தரீக்கோல் எடுத்துக் கொள்ளுகிறான். நெறியல்லா நெறியில் நாட்டம் வந்தால், குறியை அறுப்பேன், சங்கற்பம்' (கை. சித். பக். 355).

இவ்வகைச் சமயத்தார், வீரத அறுவகைகள் ஆதலால் வேட தாரிகளுமாவர்.¹⁵¹ இவர்கள் கோலம் வித்தகக் கோலம். இவர் கள் வேடம் நெறி வழி நின்ற வேடம். இவர்கள் தவம் வேடம் நீடிய தவம். அதாவது அபாரப் பொறுதியுடன் வேடம் தாங்கி யிருத்தலில் அதிகரிக்குந் தவம், இவர்கள் வீரதம் அளவிலா வீரதம். அதாவது 6 மாசத்துக் கொழு முறை உண்ணல் போன்ற எல்லை யறற் சசிப்புத் தன்மையோடு கூடிய வீரதம். இவர்களிலொரு வரே பைரவ மத்ததார். சிவனது உருத்திர மூர்த்தி பேதங்களில் ஒன்றான பைரவ மூர்த்தமே இவர்களது உபாசனா மூர்த்தம். அம்மூர்த்திக்குரிய திருவேடமே இவர்கள் வேடமுமாம். அதற்குரிய செஞ்சடை, உடுக்கு, சூலம் என்பனவற்றை இவர்களுந் தாங்கி யிருப்பர். தம்மினத்து மற்றும் உபாசகர்களின் எழுச்சி நிலைகளை அவதானித்துக் கைச் சூலத்தாற் குற்றதல் மூலம், சம்பந்தப்பட்ட எழுச்சி பிழையாயிருக்கும் பட்சத்தில் அதைச் சரி நிலைக்கு மாற்றும் தீக்ஷணியுள்ளவர்கள். இது முற்றிப்பழுத்த குருவின் மேற்பார்வையில் நிகழும். அதனால், குற்றப்படுபவர் சாவ நேரி லும், அதுபற்றிக் கவலை கொள்ளார். எனில், அது மதமாமுமே எனில் அன்று. சம்பந்தப்பட்டவரின் தரக்கேட அதற்குப் பொறுப்

பாவதன் இவர் பொறுப்பாதலில்லை. இவர்கள் நோக்கில், அதலும் நன்மைக்கேயாய் முடியும். எங்ஙனமெனில், தரக் குறைவாய் வாய்த்துவிட்ட இப் பிறப்பின் நீங்கி, அவர்கள், இவர்கள் குலம் பட்ட விசேடத்தால், உபாசனைக்கு ஏற்ற மறுபிறப்பெய்துவர் என்பதனால் என்க. மிகச் சூருமிய அளவில் இருக்கும் எமது ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் விரிந்த விளக்கம் இதுவாகும்.

இத்தகைய தீவிரப் போக்கு இவ்வினத்து மற்றும் பிரிவினரிடையும் இருந்துள்ளமை விசாரித்துக் காணத்தகும். செயலில் மட்டுமல்ல, சாதனை நெறிகளிலும் தீவிரத் தன்மை அவர்கள் இயல்பாயிருக்கும். சாக்தரெனப்படும் வாம மாரக்கத்தார் நாடி சுத்திப் பொருட்டுச் செய்யும் அதி கரே சாதனைகளும் பல.¹⁵⁴

இவ்வறுவகைச் சமயச் சார்பில் ஸ்மிருதி தரும் மறிநோர் குறிப்பு: 'கதிக்குச் சாதகம் ஆறு சமயம்; அதனால் துறவு பிறக்கும்; பிறகு சாதகம் வேதாந்தம்; முடிவு சித்தாந்தம். சித்தாந்தத்தே னைவத்தே (அடைபட்ச) சாதகமான சித்தாந்தம் சைவ சித்தாந்தம். அகமாயும் சாதகம்' (கை. சித். பக். 62). இதில் 'சித்தாந்தத்தே - ..' என்று அவ்வாறு தொடங்கும் விவரான சித்தியார் 268 ஆவது செய்யுளை.

இங்கு கடியென்றது மோக்ஷத்தை. மோக்ஷம் அடைதற்கு இந்த அறுவகை மார்க்கமுஞ் சாதகங்களாம் என்பது. இங்கு சாதகம் என்பது அடையும் வழி என்றவாறு. இந்த அறுவகைக்கும் பொதுப் பண்பாயிருப்பது பற்று நீக்கம். நீக்கம் = மோட்சம் (√முச்). அதுபற்றிப் பிறகு அவ்வழி வேதாந்தம் எனப்பட்டது. 'வேட்கை விடுதிறி வேதாந்தம்' என்னும் திருமந்திரம். திருமந்திரத்தில் 1703 ஆன் செய்யுளாக வரும் இதன் பொருளாவது:

ஆசையை விடுகின்ற நெறியே வேதாந்தமாதலால் உலக வாழ்வுக்குத் துணையாகின்ற புலன்வழிச் செல்லும் பொறிகளை மாற்றி, சித்தாந்தச் செந்நெறியிலே சென்று, வீடுப்பதே விடுகின்ற சிறந்த வேதாந்தியான குருவின் திருவடிகளில் தாழ்க்குந் தலைமினை உடையவனே, சிறந்த பக்குவமுள்ள சீடனாவான் என்பது.

இத் திருமந்திரம் வேதாந்தம் பற்றி நானிறு வரையல் நிலவுகின்ற அப்பிராயங்களில் ஒன்றைத் தெரிவிப்பதுடன், அதன் முன்பின் நிலைகளையும் கையோடு கூட்டுகின்றது. இதன் பிரகாரம் அதற்கு முன்மை வேட்கை விடுதலும், பின்மை சித்தாந்தச் செந்நெறிச் செயலும் என விளக்கக் கிடக்கின்றது. எமது ஸ்மிருதிக் கூற்றும் இதை ஒத்தியலுதல் குறிப்பிடத்தகும். வேதாந்தத்துக்கு முன்மையான வேட்கையொழிவுக்குச் சிறந்த சாதனங்களாகக் குறித்த அறுவகைச் சமயங்களையும் குறிப்பிட்டு, அச் சமய சாதனைகளைச் செய்தவின் முடிவாக வாய்க்கும் வேட்கையொழிவைச் சாதித்தல் மூலம் சித்தாந்தப் பேறு விளையும். ஆதலால், இவ்வகைச் சமயம் ஆறும் சித்தாந்தத்துக்குப் பரம்பரைக் காரணம் என்ற முடிவு இங்கே தோற்றப்பட்டுள்ளது. சித்தாந்த நெறியில் மட்டுமே சிலன் குருவாய்த் தோன்றித் திருவருள் நோக்கில் செய்து, சிவன் முக்தி நிலை வருவித்து, ஞான ஆனந்தத்தழுதி. திருவடி காட்டி, ஆட்கொள்ளும் வாய்ப்பு விளக்கமாக உளதாம் என்ற விவரான சித்தியாரிசு கொள்கையே ஸ்மிருதியாளர் கொள்கையுமாதலின், அப்பொருள் குறித்த சித்தியாரிசு செய்யுளின் முதற் குறிப்பு ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் முடிவில் தந்துரைக்கப்பட்டுள்ளதாம். இங்ஙனம் இவ்வகைச் சமயமாயும் சித்தாந்தம் விளைவுக்குப் பரம்பரைக் காரணமாதல் தோன்ற, ஸ்மிருதி தரும் மறிநோர் விளக்கப் பகுதியும் இங்குத் தழுவப் படுதல் தகும். எமது ஸ்மிருதி தன் இயல்பான புத்தி விருத்தி சாரித்த தன நோக்கு ரீதியில் அதனை உணர்த்துத் திறம் வருமாறு!

*மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கி மோக்ஷத்தில் நிற்பது சைவம். மோக்ஷ நோக்கில் கற்றிக் காம நோக்கில் முடிவது பாகபதம். மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கி அர்த்த நோக்கில் முடிவது மாவீரதம். மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கித் தர்ம நோக்கில் முடிவது காளா முகம்.

மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கிப் பண்பாட்டு நோக்குப் போய் முடிவது பைரவம்.

மோக்ஷ நோக்கில் தொடங்கிச் சம்ஸ்காரத்தில் (2ம் துறை) முடிவது வாமம்.* (கை. சித். பக். 270).

ஸ்மிருதிக்காட்சியில் குறித்த ஒவ்வோர் சமயத்துக்கும் தொடக்கமும் முடிவுத் தரப்பட்டுள்ளன. மோக்ஷ நோக்கு எல்லாவற்றுக்கும் பொது நிலையான தொடக்க நோக்காகவும், அதற்கு முறை முறையே கீழ்க்கீழ் நிலையான காமம் முதல் சமஸ்காரம் இறுதியான ஐந்தும், சைவமொழிந்த மற்றைய ஐந்துக்கும் முடிநிலை நோக்குகளாகவும் இங்குமைவந்தன. இன்னும் இவற்றிற்கு சைவம் தொடக்கத்தில் நின்று அசையாதிருப்பதும், ஏனைய ஐந்தும் தொடக்க நோக்கில் இருந்து முறையே ஒவ்வோர் தளம் கீழிறக்க தளங்களுடன் ஏதமோர் வகையில் தொடர்புபற்றிருப்பதும் அவதானிக்கத் தரும். கை. பொ. எப்பதில் உள்ள புத்தி விருத்திப் படத்தில் தளநிலை, இலக்கச் சுட்டு ரீதியில் 13 ஆவது மோக்ஷம், 12 ஆவது காமம், 11 ஆவது அர்த்தம், 10 ஆவது தர்மம், 9 ஆவது பண்பாடு, 8 ஆவது சம்ஸ்காரம் என இருதகல் காண்க. இதன் மூலம் சைவம் என்ற பிரிவுக்கு மட்டும் மோட்ச நோக்கில் நிற்கும் பண்புண்மையும், ஏனைய ஐந்தும் அதில் இருந்து ஒரோவோர் வகையில் கீழுள்ள தளங்களுடன் தொடர்புபடும் பண்புண்மையும் ஸ்மிருதியாளர் கருத்தாதல் தெரிகிறது.

இங்கு முற்கண்டபடி பெரியபுராணத் திருத்தொண்டர் தொகை 63 ஆயினமை காட்டும் ஸ்மிருதி வாய்பாடாகிய (26-1) க்கு விளக்கத் தரும் பண்டிதமணி சமயக் கட்டுரைகளில் தரும் விபரமொன்று இத் தொடர்பிற் கருத்தத்தகும்.

‘வேற்றுமைகளை எட்டாக வகுப்பது போல, இசைகளை ஏழாக வகுப்பது போல மனிதர்களுக்குரிய குறைகளை ஆறாக வகுக்கலாம் என்பது பெரியோர் கருத்து’.

ஒவ்வோர் குறையைத் தீர்ப்பது ஒவ்வோர் சமயம். ஆறுவகைக் குறைகளையுத் தீர்ப்பவை அறுவகைச் சமயம்.

ஒருமனிதன் கழிந்த சிறப்புக்களில் ஐந்து வகைக் குறையுத் தீர்த்து ஒரு குறை மாதத்தீரம் இருப்பின், அவன் அந்த ஒரு குறை தீர ஒரு சமயத்தை அனுட்டிக்கற்பாலன் என்பதொரு மனிதனுக்கு இரு குறை இருந்தால் இரு சமயத்தை அனுட்டிக்க வேண்டியவன் ஆகின்றான். இங்ஙனமே மூன்று சமயத்தை - நான்கு சமயத்தை - ஐந்து சமயத்தை - ஆறு சமயத்தையும் அனுட்டிக்க வேண்டி வரலாம். ஆறு குறையுத் தீர வேண்டியிருந்தால், ஆறுசமயமும் அனுட்டிக்க வேண்டியனவே.

குறையுள்ளவர்களை ஆறுகுறையும் உள்ளவர்; ஐந்து குறையுள்ளவர்; நான்கு - மூன்று - இரண்டு - ஒன்று என்ற எண்ணிக்கையிற் குறையுள்ளவர் என வகுத்தால், குறையுள்ளவர்கள் அறுபத்துமூன்று வகையினர்கள் ஆவார்கள். (26-1) = 63 என்ற கணித வாய்பாடு கொண்டு இது அறியத்தக்கது.

ஆறு சமயங்களும் தனித்தும் சேர்ந்தும் அறுபத்து மூன்று வகையில் அனுட்டிக்கப்படலாம். அறுபத்து மூன்று வகைக்கும் வகைக்கொருவரை உதாரணங்காட்டியது பெரியபுராணம் போலும். இது பெரிதும் சிந்தனைக்குரியது’. 163 என்பது - அது.

இதில், ‘பெரியோர் கருத்து’ என்பது சுட்டும் பெரியார் எழுது ஸ்மிருதியாளரேயாதற்குப் போதிய ஆதாரமுண்டு. 164 அத்தூடன் அறுவகைச் சமயம் பற்றிக் குறிப்பிட்ட திருமத்திரம், தத்துவப் பிரகாசம், சிவஞான சித்தியார், தேவாரம், திருத்தொண்டர் புராணம் முதலிய மற்றெந்நிலும் வெளியிடப்படாததோர் கருத்து இதுவென்பதும் கருத்தத்தகும். இனி, அறுவகைக் குறை எவை எனப் பண்டிதமணி இங்கு குறித்துக் காட்டியது மில்லை, இவ்வாற்றால் மேற்குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியங்களில் வரும் காம நோக்கில் நின்றல் முதலாகச் சமஸ்கார நோக்கில் நின்றல் ஈறாக வருவன தான் அக்குறைகள் எனக் கொள்ள வேண்டியதுண்டு. அந்நிலையில் ஆறு சமயமும் குறையுள்ள என்ற இவரீ கருத்துப்படி, மோக்ஷ நோக்கில் நின்றல் சைவம் என்ற பிரிவினர்க்கு ஒரு குறையும் (மோக்ஷத்தில் நின்றல் என்ற குறை), படியேற்ற முறையில் அதனோடு மற்றும் ஒவ்வொன்று கூட நின்றல் எனைய பிரிவினர்க்கு இரண்டு முதலாகிய குறையுமாகக் கொள்ளப்படும். அங்ஙனமாகவும் இதே மூலில் மற்றோரிடத்தில்,

‘வழிகள் ஆறு என்கின்றது திருமத்திரம். அவ்வழிகள் வைநாயிர்களுக்கு வகுக்கப்பட்டவைகள். வைநாயிர்களுக்குள்ளே எவர் எவர் எந்த வழியிற் செல்ல வேண்டியவர்களோ, அவர் அவருக்குரிய வழிகளைச் சாத்திரங்கள் வகுத்துக் காட்டும்; குரவர்கள் சுட்டிக் காட்டுவார்கள்’.

ஆறு வழிகளும் ஒருநீர் சென்று கூடும், அவ்வழிகளே அகச் சமயங்கள்¹⁵⁶ எனக் கூறுதல் காணலாம். ஆக, தத்தயிற் குறை உடையனவான, அதுவும் தரமும் தொகையும் தனித்தனி வேறு பட்ட குறையுடையனவான இவையாரும் ஒருநீர் சென்று கூற வனவாதல் எங்ஙனம் என்ற ஆசங்கைக்கு இங்கு இடமுண்டா கின்றது. அன்றியும் ஆறு வழிகளும் ஒருநீர் சென்று கூடும் என்ற இம்முடிவு, 'ஒன்றது பேரூர் வழி அதற்காறு' என்ற திரு மந்திர வாக்கை அறுவதித்துக் கொண்டதாகத் தெரிகின்றது. திரு மந்திரம் ஐந்தாம் தந்திரத்தில் வரும் 'உட் சமயம்' என்ற பகுதியில் இவ்வாக்கு இடம் பெறுகிறது.¹⁵⁶ இந்நிலாசிரியர் கருத்துக்கும் அதற்குமிடையிலான பொருத்தம் ஆராயத்தகும்.

2. 7. 13. 1 ஆறுசமய விசாரம்

திருமந்திரம் ஐந்தாம் தந்திரத்தில் இறுதியாக வரும் மூன்று பகுதிகள் ஆறு சமயம் பற்றிப் பேசுகின்றன. அவை புறச்சமய தூடனம், நிராசாரம் அல்லது நிராகாரம், உட்சமயம் என்ற பெயரிலுள்ளவை. புறச்சமய தூடனம் என்ற பகுதியிலும் ஆறு சமயம் என்ற பெயரொழிய, அவை எவையென்ற விபரம் காணப்படவில்லை, ஆனால், அதில் ஏறாது செய்யுளில், 'சிவகதியே கதி மறுள்ள எல்லாம் பலகதி பாசப் பிறவியொன்றுண்டு' என வகுதல் சார்பில், குறிக்கப்பட்ட ஆறுசமயமும் ஆன்மாக்களுக்கு மோகமுதலும் சிவகதியல்லாத சமயங்கள் என அறியக்கூடியதாயிருக்கின்றது. அத்துடன் அச் சமயங்கள் எல்லாம் ஒரு கூட்டாகப் பலகதி, அதாவது, மீண்டும் பிறப்பிற் செலுத்துங் கதிகள், எனவும் அறியக்கிடக்கின்றது. 'ஆஞ் செய்யுளில் இச் சமயங்கள் விண்ணவராதலை உத்தேசித்து, 'ஏகுள்' நின்று அழியும், அதாவது, மயக்க வசப்பட்டு அழியும். அன்றிச் சிவனையடைய முயற்சி செய்யாராதவிட, 'மண்ணின்மேலாயும் வகையறியார்' - பிறவி நீங்கும் உபாயம் அறியார் எனப் பிற செய்யுளில் வகுதற்கு முன்னோடியாகவே காரண விளக்கமும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இதனால், திருமுல் கருத்தில் இச் சமயிகள் மோகப் பதத்துக்குரியவரல்லர்; தத்தம் முயல்வுக்குத் தக, ஏற்றஏற்ற மேற்கு மேற்ப் பதங்களுக்கே உரியார் என்பது புலனாம். மேல்வரும் எட்

டாவது செய்யுள்; சமயங்கள் நூறுண்டு; குறித்த ஆறும் அவற்றின் அடங்கும். இச்சமய நெறிகளைக் கடந்த இயல்பினது சிவ நெறி. 'ஈறு பரநெறி இவ்வா நெறியன்றே' - அதாவது, இச் சிவ நெறியே முடிவான நெறி, மேலான நெறி. இவ்வா நெறி = இல் + ஆம் + நெறி = வீடு ஆம் நெறி எனக் கூறி, முற் செய்யுள்களின் பொருளை உறுதிப்படுத்தியுமுள்ளது. இதன் மூலம் குறித்த அச் சமயங்கள் ஒருக்கு நடத்தும் ஆறு வழிகளில் எனக் கண்டு கொள்வோமாக. அத்துடன் மேற் கண்டுள்ளவாறு ஒன்று முதல் ஆறனுள்ள குற்றங்களைத் தீர்க்க வேண்டியுள்ள ஆறும் ஒத்த வழிகள் என்பதற்கொவ்வா என்பதையும் குறித்துக் கொள்வோமாக. இனி இவற்றை இனம் காணுமாறெங்கனம் என்பது விசாரம். அதற்கு இரு வழிகளுண்டு. ஒன்று, இப் பகுதியில் மூன்றாவதாக உள்ள செய்யுளில் 'உள்ளத்தும் உள்ளன் புறத்துள்ளன் என்பவர்க்கு'¹⁵⁷ என்பதன் மூலம் புறத்தை நினைவித்தமை. இறைவனிருப்பிடமாதற்கு உள்ளும் அமைபும், புறமும் அமைபும். உள் = மனம், புறம் = வேடம். 'வேடமே மெய்ப் பொருள் எனத் தொழுது வென்றார்'¹⁵⁸. சிவ வேடத்திற் சிவனுள் என்பது சைவரான நோக்கு. 'திருவேடம் சிவனுருவையாகும்'¹⁵⁹ என்பது சிவனானசித்தியார். இவை உயர்பலனளிக்கும் உண்மை வேடங் குறிப்பன. இது கொண்டு இங்கு புறச் சமயிகள் என்று துணிச்சப்பட்டுரை வேடத் தாங்கும் சமயிகள், அதாவது பாசபத வேடம், காபாலிக வேடம் முதலான வேடத் தாங்கும் சைவ இனத்தினரான சமயிகள் என்பது. இவர்கள் வேடப் பொறு திக்கேற்ற உள்ளப் பொறுதியிலாமையிற் சிவப் பேறிழப்பர் என்பது தான் தூடனம் என்க.

குறித்த இரு வழிகளில் ஒன்று இதுவாக மந்தற யாதெனில்,

வெவ்வேறுபட்ட சமயிகள் பெறும் பதவி நிலைகளை வகுத்துரைக்கும் சிவனான சித்தியார்ச் செய்யுள் 163 இல், 'மொய்தரு பூதமாதி மோகினியந்தமாகப் பொய்தரு சமயசெல்லாம் புகுநின்றோம்' முடிவான சிவப் பேற்றுக்காம் இயல்பில்லாமற் பொய்பட்ட சமயங்கள், பூதங்கள் முதல் மோகினி தத்துவம் ஈறாக உள்ள பதவிகளை அடையும் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இத்தத்துவங்களில் அவரவர் அடையும் பதவிகளை மேற் குறித்த,

புறச் சமய தூடணம் ஆறாஞ் செய்யுளில் 'விண்ணவராதலை மிகவும் ஹிஞ்சியே' என்பதனார் பெறப்படுவனவும் எனக் காண்பதாம். இவ்வகையால் புறச் சமய தூடணம் எனும் இப் பகுதியிற் கருதப்பட்டவைகள் வேடமுள்ளனவும், கீழ்க் கீழ்ப் பதவி களைச் சார்வனவென்று விதிக்கப்பட்டனவும் ஆன சைவம், பாசுபதம், காபாலம், மாவிரதம், வாமம், வைரவம் என்ற ஆறு சமயங்களே எனல் பெறப்படும். இவை ஒரே பேருரையடையும் ஆறு வழிகளில் என்பது இங்கு பிரதானமாகும்.

இனி, இப் புறச் சமய தூடணத்தை அடுத்துத் திருமந்திரஞ் சொல்வது நிராசாரம் என்றும், நிராகாரம் என்றும் சொல்லப்படும். அவற்றுள் நிராகாரம் என்ற பாடத்தையே மேற்கொண்டு திருமந்திர உரையாசிரியர் கு.வரதராஜன், நிராகாரம் = வடிவின்மை, அருவம், இங்கு அருவமான உயிர் உணர்வில் அருவமான இறைவன் உணர்வாய்க் கலந்திருக்குந் தன்மையைக் கூறுவது என்று விளக்கத் தந்துள்ளார். அதற்கேற்ப, இதன் இரண்டாவது செய்யுள் சிவனடி. உளத்தில் அந்நியமாகப் பெற்றவர் உலகில் சிவத்தை ஒப்பர் எனக் கூறுதல் மூலம், முன் பகுதியில் விமர்சிக்கப்பட்டோர் தூஷிக்கப்பட்டமைக்குக் காரணத் தெரிவித்துக் கொள்வதாக, ஐந்தாஞ் செய்யுள், 'செழிய நினைக்கிலர் சேவடி தானே' என அதனை உறுதிப்படுத்துவதாயிற்று. நிராகாரம் என்ற பகுதியினைச் செய்தி இவ்வாக, அறந்தப்பால் உட்கமயம் என்ற மறுபகுதி இடம்பெறுகிறது. அதன் முதற் செய்யுள், 'சமயங்கள் ஆறுத் தன் தாளினை நாட அமையல் குழல் கின்ற ஆதிப்பிரானே' (ஆதிபுராணானான்) சிவன் அகச் சமயங்கள் ஆறும் தனது திருவடியை நாட, அவற்றிற் கலந்து நின்று, வியாபித்திருப்பவனாம் முதல்வனாவான் எனப் பேசும். இதனால், இப் பகுதி பேசப்போகின்ற ஆறு சமயம் புறச் சமய தூஷணம் பேசிய ஆறு சமயங்களின் வேறு. முறைப்படி தாளினை நாடமாட்டாத அவை போலல்லாது முறைப்படி தாளினை நாளும் வேறு ஆறு சமயங்களினை என்பது இதனால் தெளிவாகும். இச் செய்யுளை அடுத்து வரும் இரண்டாவது செய்யுளை, 'ஒன்றது பேசுர் வ்யியதற் காறுந், என்றது போலும் இரு முக் கமணமும்'

என்பது. இதனால் பேசுரிக்கு வழியான சமயங்கள் அங்கு தூஷிக்கப்பட்ட வேடதாரிச் சமயங்களான ஆறல்ல. இங்கு போற்றப்படும் அவற்றுக்கு வேறான ஆறு சமயங்கள் என்பது இனிதிற்பெறப்படும்;

பண்டிதமணி இங்கு 'ஒன்றது பேசுர்....' என்றதனார் தழுவினது திருமூலர் உட்கமயம் எனக் கூறும் இச் சமயங்களை யல்ல என்பது அவரது மற்றோர் கூற்றினாலும் உறுதிபெறும்: 'இவ்வாறு, அறுவகைச் சமயங்களைக் குறை பற்றி அறுபத்து மூன்று வகையாக வகுத்தலேயன்றி நூறாக வகுப்பது முண்டு' 160 என்பது அக் கூற்றாகும். இக் கூற்று புறச் சமய தூடணத்தில் எட்டாவது செய்யுளில் வந்துள்ளமையை முன் கண்டுள்ளோம். இதன் மூலம், உண்மையான திருவடிப் பேற்றாகும் சிவதெரியல்வாத சைவங்களில், புறம், உள் என இரு கூறுகளைத் திருமூலரே வகுத்துள்ளார் என்ற முடிவை ஏற்கவேண்டியவர்களாகின்றோம். ஆகவே திருமூலர் உட்கமயம் = (அகச் சமயம்) என்றவை வேடச் சமயங்களல்லாத வேறு ஆறு என்பதும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதாகும். அங்ஙனமாகவும் அகச் சமயங்கள் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியானவை என்பதில் இனிச் சந்தேகம் வேண்டியதில்லை என்ற வாக்கியம் சமயக் கட்டுரைகள் நூலின் 69ஆம் பக்கத்திற் காணப்படுகிறது. அதே அபிப்பிராயத்தை அழுத்தவது போல, 'அகச் சமயங்களை மெய்தரு சைவமாத் இரு மூன்று என்று கூறுகிறது சித்தியார்' என்ற மற்றோர் வாக்கியம் அதே நூலின் 67ஆம் பக்கத்தில் அமைகிறது. குறித்த சித்தியார் வாக்கியமாவது, 'மெய்தரு சைவமாத் இரு மூன்றும் ஹிதையாத் எய்து தத்துவங்கள் எய்யும்' என்னுமளவே. இதில் அகச் சமயம் என்ற குறியீடு அமையவில்லை. ஆயினும் செய்யுட் பொருள் கோருக்கும் முன் பின் வாக்கியக் கருத்தினைவுக்கும் பொருத்த அங்கு இரு மூன்று என்றது இவ்வாசிரியர் கருதும் சைவம் முதல் வைரவம் ஈறாகவுள்ளவற்றையல்ல. இச் செய்யுட் பொருள் கோளாவது, சைவசித்தாந்தத்திற் சமயங்களாக ஏற்கப்பட்டு, அவற்றியல்பிற்கேற்பத் தரம் பிரிக்கப்பட்ட புறப் புறச் சமயம் ஆறு, புறச் சமயம் ஆறு, அகப் புறச் சமயம் ஆறு, அகச் சமயம் ஆறு என்ற 24க்கும், பூத முதல் நாதமிறுதியாக

398

உள்ளவற்றில் முத்தித் தானமும் சித்தாந்த சைவத்துக்காம் முத்தித் தானம் அவற்றுள் அடங்காமையும் தெரிப்பதாகும். சித்தியார் உரையாசிரியர் அனைவருக்கும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்று இது. அவருள் சிவாக்கிர யோகிகள் ஸௌகரியாகாமத்திலிருந்து 4 பந்திகளும், நிர்வாசகாரிகையிலிருந்து ஒரு பந்தியும் அதற்கு ஆதாரமாகக் காட்டி, 378 முதல் 384 வரையுள்ள 7 பக்கங்களில், இன்ன சமயத்தார்க்கின்றன தத்துவத்தில் முத்தியென முழு விபரத் தந்திருக்கக் காணலாம். ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள் நிர்வாசகாரிகையையும் மோக்ஷகாரிகையையும் மெற்கோள் காட்டி, 185 - 137 ஆம் பக்கங்கள் வரை இச் செய்யுளுக்கு விளக்கியபாணம் பண்ணி இருத்தலும் காணலாம். இந்த ஞானப்பிரகாசர் 'சைவ மாதிரி இரு மூன்று' அதாவது, சைவம் பாசுபதம் முதலாயின ஆறு என்று கூறியதைச் சிவாக்கிர யோகிகள்,

'சைவமாதிரி இரு மூன்று வித்தையாதிரி என்ற பத்தத்திற்கு சைவம், பாசுபதம், வாமம், காளாமுகம், ஸைவம், மகாவிரதம் என்று ஆறு சமயங்களும் அநுபந்தத்தோர், சத்தமாயைக்கு மேல் சுத்த வித்தை ஆதிராக ஐந்து சத்தவங்கணையுமடைவர் என்ன ஆகாதோ எனில், ஆகாது. அப்படிச் சொல்லின் சிவாகம வீரத்தும் (மூறுபாடு). அஃது எவ்வாறெனில், சாத்தும் தக்ஷிணமாகிய காளாமுகமும் சிவாசபத்தத்தை அடைவர் என்றும் பாசுபதிகள் அசுத்த மாயா சத்தவத்தை அடைவரென்றுச் சிவாகம வசனமிருத்த வால்' 161 என எடுத்தோதி மறுத்திருத்தல் காணலாம். இங்ஙனம் மறுத்த யோகிகள் மெய்தகு சைவமாதிரி... என்ற அதற்கு உரைத் திருப்பதாவது:

'புருட சத்தவத்துக்கு மேல் அராகம் முதலான ஆறு சத்தவங்களையும் சுத்த வித்தையா சத்தவம் முதலாகப் பொருந்தும் அஞ்சு சத்தவங்களையும் சைவம் முதலியோர் சாத்திது நின்று தேகாந் சத்திலே பக்குவத்திற்கீடாக அபரமுத்தித் தானமாகிய இந்தத் சத்தவங்களைப் பொருந்துவர்' என்பதாம். 162

திருவிளங்க தேசிகர் அதற்கு உரைத்திருப்பதாவது: 'சிவாகமங்களுட் கூறப்படும் பதி பசு பாசுங்களின் உண்மைத் தன்மையை விளக்குகின்ற சைவம் முதற் சிவாத்துவித சைவம் ஈறாகவுள்ள

அறுவகைச் சமயத்தோரும் மந்திரேகரர் முதலியோர் பொருத்தி யிருக்கும் சுத்த வித்தை முதலிய சத்துவங்களில் ஒவ்வொன்றைப் பொருந்துவர்' என்பதாம். 163

சிவாக்கிர யோகியார் பெயர் சுட்டாதும், திருவிளங்க தேசிகராலும், முத்தையா பிள்ளையாலும் பெயர் சுட்டியும் உரைக்கப்பட்ட சைவம் முதற் சிவாத்துவித சைவம் இறுதியாக உள்ள இவையாறும் அகச் சமயம் என்ற வகுப்பிற்குரியவை. பாசுபதம் முதலாகவுள்ள அறையாவ். திருமூலர் உட்சமயம் என வகுத்துக் கூறியது இவற்றையே என்பதில் சந்தேகத்திற்கிடமில்லை. இனி, திருமூலர் சைவ பேதங்களைப் புறச் சமயம், அகச் சமயம் (உட்சமயம்) என்று வகுத்த முன்மாதிரியைக் கொண்டு, அறியப்பட்ட சகல சமயங்களையும் - அதாவது, சைவ இனத்தனவல் லாத உலகாயதம் முதல் பாஞ்சராத்திரம் ஈறாகவுள்ளவையும் உட்பட நாங்கு முக்கிய பிரிவுகளாக வகுக்கும் பணி சிவஞான சுவாமிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்டது. அவ்வாறு வகுக்கப்பட்ட தின் யதார்த்தம் அவரால் துணைப்பரமாக விளக்கப்பட்டு, நடைமுறையில் நயத்தேற்கப்பட்டிருக்கிறது. அவ் யதார்த்தமாவது:

வேதத்தை ஒத்துக்கொள்ளாத உலகாயதம், நால்வகைப் பெளத்தம், சமணம் என்ற ஆறும் சித்தாந்த சைவத்துக்கு அதிதூரம். ஆதலால் புறப்பறம்.

வேதத்தை ஏற்கும் ஏகான்மவாதம், சாங்கியம், யோகம், நியாயம், வைசேடிகம், பாஞ்சராத்திரம் என்ற ஆறும் சித்தாந்த சைவத்துக்குத் தூரம். ஆதலால் புறம்.

வேதத்தோடு சிவாகமத்தின் சில பகுதிகளை மட்டும் ஏற்பதுடன் தமக்கெனப் புது ஆகமங்களையும் படைத்துக் கொண்ட பாசுபதர் முதலிய அறுவர் சித்தாந்த சைவத்துக்குக் கொஞ்சத் தூரம். ஆதலால் அகப் புறம்.

வேதத்துடன் சிவாகமங்களையும் முழுமையாக ஏற்றுக் கொண்டு ஒரு சிறியும் சிவாகம விதிக்கு விடக்கிடவாமல் இருந்தும், முத்தி பற்றிய கொள்கையில் மட்டும் சிறிது சிறிது

வேறுபாடு கொள்ளும் சைவர், பாடாணவாத சைவர், பேதவாத சைவர், ஈசுர அவிசாரவாத சைவர், சங்கிராந்தவாத சைவர், சிவாத்துவித சைவர் என்ற அறுவரும் சித்தாந்த சைவத்துக்கு அயல். ஆதலால் அகச் சைவம் என அறியப்படும்-

இப்படி நாம் கூறாக வகுத்துப் பேரிட்ட அளவே சிவஞான முனிவர் செயற்பாடு. அன்றி இவை அவர் செய்த ஆக்கங்களாகா. இச் சமய பேதங்களும் பெயர் வேறுபாடுகளும் ஏலவே அருணாந்தி சிவாசாரியர் உமாபதி சிவாசாரியர் நூல்களில் ஆட்சி பெற்றுள்ளவை. உள்ளனவாகிய இவற்றை முனிவர் இங்ஙனம் வகுத்துப் பேரிட்டதனால் சைவசித்தாந்தத்துக்கு நலமே விளைந்திருத்தல் கண்கூடு. அறிவியலரங்கிற் பெரிதும் வீறும்பப்படும் படிமுறையொழுங்கு அல்லது தர ரீதியான ஒழுங்கு (gradation) சைவசித்தாந்தத்தில் உண்டு என்ற நிலை இதனால் உதையிற்று. இதனினும் விசேடமான மற்றொன்று, எவ்வாவற்றையும் தன் உள் அடங்கக் கொண்டு தான் இவ்வொன்றிலும் அடங்காது நிற்கும் சைவசித்தாந்த மகிமைபைச் சொல்லவல்லென்றியும், அட்டவணை (diagram) ரூபத்திலும் காட்டும் தன்மையாகும். சைவசித்தாந்தத்தின் அகண்ட வியாபக ஆளுமையினைப் பண்பு ஏலவே அருணாந்தி சிவாசாரியரால் 'ஒது சமயம் பொருளுணகு நூல்கள் --' என்ற சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுளில், 'நீதியினால் இவை யாவும் ஒரீட்டதே காண நீன்றியாகதொகு சமயம் அது சமயம்' எனவும், தாயுமான சுவாமிகளால் 'இராஜாங்கத்தமர்ந்தது வைதிக சைவமத்தோ' எனவும் சொல்லி வைக்கப்பட்ட ஒன்று. அதற்குத் தத்துவ அடிப்படையில் அடைவு காட்டி, அறிவுணர்ச்சியால் அதனை நயக்கமாட்டாதோரும் அட்டவண்ணையாகக் காட்சி மாத்நிரையார் கண்டு நயக்க வைத்த சிவஞான முனிவரின் செயற்றிறன் இதுவாகும், அஃதிருக்க,

(1) 'பிராசீனர்கள் சமயங்களை அகம், புறம் என இரண்டாக வகுத்து, அகச் சமயங்களைச் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியாக ஆடுவோரும், அவற்றின் பிறழ்வுகளான எண்ணிறந்த சமயங்களைப் புறச் சமயங்கள் என்றும் கொள்வர்'.

(ii) 'நவீனச் சமயங்களை அகம், அகப் புறம், புறம், புறப் புறம் என நான்காக வகுத்து, ஒவ்வொரு வகுப்பையும் ஆறு ஆறாக வகுத்து இருபத்து நான்கு சமயமாக்கி, சைவத்தை இருபத்து நான்குக்கு மேலே இருபத்தைந்தாக்கு சமயம் என்பர். அன்றி, இருபத்து நான்கு சமயங்களும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று உயர்ந்தவைகள்; சைவத்தை அடைதற்கு இருபத்து நான்கு படியுள் என்றும் கொள்வர்' எனப் பண்டிதமணி குறிப்பிடுகின்றார். 164

இதில், பிராசீனச் சைவப் பழைய சித்தாந்த ஆசிரியரைக் குறிக்க அவர் இட்டுக் கொள்ளும் பெயர், நவீனச் சைவப் பேதங்களையாவும் சமயங்களைத் தரம் வகுத்து நாம் கூறக்கூடுபெயரிட்டவர்களே. இவற்றுட் பிராசீனச் சைவச் சுட்டுக்கிலக்காகக் கூடியவர் திருமூவர். நவீனச் சைவச் சுட்டுக்கிலக்காகக் கூடியவர் சிவஞான முனிவர் எனத் தனியவதல்வால் வேறு கூறத்தக்கவை. பழையோர்களில் திருமூவரே சமயப் பேரில் புறம், உள் வேறுபாடு காட்டிக் கூறியவர், அவர் கூறிய புறமும் உள்ளும் சைவஞ் சாந்தக் சமயப்பலிமையும் புறமும் உள்ளுமாம் எனல் இங்கு முன் காணப்பட்டுள்ளது. அவர் கூறும் புறம் இவ்வாசிரியர் (1) இந் காட்டும் சைவத்தின் பிறழ்வுகளான எண்ணிறந்த சமயங்களைக் குறிப்பதாகாது. அதையும் ஆறு சமயம் என்றே அவர் திரும்பத் திரும்பக் கூறியிருத்தல் முன்கண்டோம் ஆதலின், இவ்வாசிரியர், 'உறாதிச் சுவாசாரியருக்கு', உலகாயதம் முதற் சிவாத்துவிதம் 'இறுதியாக, அதற்குமேல் (சுத்த) சைவவாதமும் சேர்ந்து அகச் சமயம் ஒழிந்த எல்லாம் புறச் சமயமே' 165 எனக் கூறுகின்றதற்கொப்ப, சைவப் பிறழ்வுகளல்லாத உலகாயதம் கறுவியை திருமூவர் கறும் புறத்தில் அடங்குநிலை. இனி, மேற்கண்ட (ii) இல், இந் நவீனச் சைவத்தை இருபத்து நான்கிற்கு மேலே இருபத்தைந்தாக்கு சமயமென்பர் என நவீனரைத் தாக்குதலும் அர்த்தமற்றதாகின்றது. எங்ஙனமெனில் இவராலும் ஒத்துக்கொள்ளப்படும் அகச் சமயம் என்ற பெயர் வழக்கிற்குக் கையில், எதற்கு அகம் என்ற ஆசங்கை தவிர்க்க முடியாதாகலின், அவ்வாசங்கைக்கு விடையாம் பாங்கில் சைவம் என்றது இருபத்தேயாதல் அவசியமாதலின். அன்றியும் 'மெய்தகு சைவமாத் இரு மூன்று' என அசுமயத்துள் முதற் கண்ணது சைவம் என்கின்றார் அருணாந்தி சிவம். இந்தச் சைவத்துள் ஏனை ஐந்தும் அடங்கும்

என்பதும் பெரியோர் கருத்து. இந்தச் சைவத்தை, சைவசமயமே சமயம் என்று தாயுமானவர் எடுத்தோதிப் 'பொய்வந்துழலும் சமயநெறி புகுது வேண்டா என்று தம்முட் பிணக்குறியுஞ் சமய கோடிகளுள் வீழ்ந்து தமோதாமம் தடுக்கின்றார்'¹⁶⁶ என்னும் இவ்வாசிரியர் கருத்துப் பிரகாரம் அகச் சமயத்துள் ஒன்றான சைவமே சைவம் என்பதாயின், அதையே அருணத்தி சிவமும் உமாபதி சிவமும் தாயுமானாரும் திருமுலரும் சைவம் என்றா ராயின், அது நீங்கலாக அகச் சமயம் ஐந்தெனப்படுவதன்றி ஆறெனப்பட்டது பிழை வழக்கென்றாகும்.

இங்கு கானும் 'பெரியோர் கருத்து' எம்மிருதியாளர் கருத் தென்பது பகிரங்க இரகசியம். 'சமயக் கட்டுரைகள்' 60ஆம் பக் கத்தில் 'வேற்றுமை எட்டு; இவைகள் ஏழு; சமயம் ஆறு. இந்த வரையறை இரகசியம், சாதகர்களுக்குக் கன்றி எம்மோர்க்கு அறி தற்கரியது' என்றறி சாதகர் என்றனும் அன்னதே. அது நிற்க.

புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் எனச் சமயம் நால் வகைப்படும். அந்நான்கையும் கடந்த தனி முதற் சமயமே சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம்.¹⁶⁷ இக்கருத்தை அநுவதித்து ஜோன் எச் பி(ம்)ர் பாதிரியாரும் எழுதியுள்ளார்.¹⁶⁸

இனி, (ii)இல், 'இடுபத்து நான்கு சமயங்களும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று உயர்ந்தவைகள் சைவத்தை அடைதற்கு இடுபத்து நான்கு படிக்கள் என்றும் கொள்வர்' என இவ்வாசிரியர் பிறர் எடு கோளாக முன் வைப்பதும் நிறுபிக்கின் இன்றாகும். அது வரு மாறு:

இங்கு சைவத்தை அடைவதென்பது சைவசித்தாந்த முடிபை அடைதல் என முதலறி கருதிக்கொள்ள வேண்டும். சைவசித் தாந்த முப்பொருள் உலகு, உயிர், கடவுள். இவற்றில் உலகு பற்றிச் சுப தோக்கு (optimism) உள்ளதான உலகாயதமே சம யப்படி 24 இல் முதற்படியாகிறது. ஆனால் உலகாயதத்துக்குக் காணப்படுமில்லலகம் உள்ளதென்பதேயன்றி, இது அழிந்து மீளத் தோன்றும்; அதனால் அழிக்கவும் மீளத் தோற்றவும்

ஒருவன் வேண்டும்; இந்த அழிவு தோற்றங்கள் எல்லாம் எதன் பொருட்டு; அதற்காம் காரணம் ஒன்றும் இருக்க வேண் டும்; எக்காரணத்தால் அதன் பொருட்டு இவை நிகழ வேண்டும் என்பதற்கும் விடை வேண்டும் என்ற நோக்கில்லை. ஆய்வு நெறியில், உலகத்தை அழித்து மீள உற்பத்தியாக்குவோன் இறை வன். தன் பொருட்டன்று, உயிர்களின் பொருட்டே அவன் அத் செய்வன். உயிர்களின் விளைத் தொடர்பு காரணமாக அவர்கள் பொருட்டு அது நிகழும் என்றாகி, அதிலிருந்து மேல் மேற் படிமுறையாயெழும் விசாரணைகளின் வினக்க மயமானது சைவசித்தாந்தம். அவ்விசாரணைத் தொடர்பில், உலகை ஆக்க ஒருவன் வேண்டாம். நாற்பூதக் கலப்பால் அது தானே நிகழும் என்னும் செளத்திராந்திக பௌத்த மதம் விசாரிக்கப்பட வரும். அப்பொழுது சைவசித்தாந்த விசாரம் உலகாயதப் படியிலிருந்து செளத்திராந்திக பௌத்தப் படிக்கு ஏறும். அப்போது, அங்ஙனம் பூத விகாரத்தால் உலகத் தோன்றுவதல்ல; சத்தாரிய வாதப் படி தோன்றும் என்னுஞ் சாங்கிய மதம் தொடர்புபடும். அதை விமர்சிக்கையில் உலகம் அணுக்களிலிருந்தன்றோ தோன்றும்; சாங்கியஞ் சொல்வது போல் மாயையிலிருந்து தோன்றுவதில்லை என்னும் தார்க்கிகள் மதப் படியிலும் ஏற வரும். இப்படியே அமைதியாகவிரிந்து ஆராய்வாகப் பார்த்தால், படிப்படியாகப் புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் என வருக்கப்பட்ட அறு நான்கு சமயமும் படிமுறையான் ஏறிப்போய், அவ்விருபத்து நான்கிற்கும் மேல் சுத்தாத்துவித முத்தி இன்பம் நல்கும் சித் தாந்த சைவம் நிலைநாட்டப் பெறும் பாங்கு தரிசனமாகும். இந்திரலில் முன் முன் உள்ளன ஒவ்வொன்றும் பூர்வ பக்கமும், பின் பின் வருவன ஒவ்வொன்றும் சித்தாந்தமுமாகத் தொடர்ந்து சென்று, முடிவிற சிவாத்துவித வாதமும் பூர்வபக்கமாக்கப்பட்டு, சித்தாந்த சைவம் நிலைநிறுத்தப்படுமாற்றைச் சிவஞான சித்தியார் துலாம்பரமரக்க காட்டும். அதற்கு முதனூலாயமைந்த சிவஞான போதமும் அவ்வியல்பினதாதல் சொல்ல வேண்டா. இதனைச் சிவஞான சித்தியார் செயலனவால் மட்டுமன்றியே சொல்லவானுஞ் சொல்லி வைத்த செய்யுள்,

'புறச்சமய தெற்றிநின்றும் அகச்சமயம் புக்கும்
புகன்மிகுதி வழியுமுன்றும்' 169

எனவரும். ஆன்மாக்கள் சித்தாந்த சைவநெறியையடைதற்
குரிய பரிணாம ரீதியான ஆன்ம விருத்தி பெறுதற்குப் பெரும்
பாணம் பொருத்துதற்குரியதான ஒரு விதியாக அருணாந்தி சிவா
சாரியரால் இது அருளிச் செய்யப்பட்டதற்குக் கொள்ளப்படும்.
இதை விடவும், இவ்வுண்மைக்கு இன்னும் தெளிவும் வலுவுமாம்
படி திருமூல நாயனார்,

'முப்பதும் ஆறும் படிமுத்தி எனையால்
ஒப்பிவா ஆனந்தத் துள்ளொளி புக்குச்
செப்ப அரிய சிவங்கண்டு தூண்டெளிந்து
அப்பரி சாக அமர்ந்திருந் தாரே' 170

இத்தகு படியேற்றமுண்மையை முப்பத்தாறு தத்துவங்களில்
வைத்தோதுவதும் காண்க. குறித்த சமயங்கள் 24 உம் அவ்வத்
தத்துவங்களிற் சென்று முடியுமாற்றத்தை தெரிவிக்கும் 'மொய்தகு
புகுமாதி - - ' என்ற சிவஞான சித்தியார் 163 ஆகச் செய்யுளை
ஏவவே இங்கு அறிந்துள்ளோமாதவின், இவ் விஷயத்தில் மேலும்
ஆய்வு நிகழ்த்தல்கள் அநாவசியமாம். எனினும், உமாபதி சிவா
சாரியர் தமது சங்கற்ப நிராகரணத்தில் மாயாவாத முதல்
சித்தாந்த சைவரீதிராகப் படிமுறையொழுங்காகவே நிறுத்தி
வைத்துச் சிவப்பிரகாச நூல் பிரதி பாதிக்கும் சித்தாந்த சைவப்
பயனே உண்மைப் பயனென நிறுவியதை மட்டுங் காட்டி
அமைவாம்.

2.7 13.2 சைவம் விளைக்குங் கலக்கம்

சமயப் படியேற்ற முறையில், முன் முன் உள்ள சமயக்
கருத்தை விமர்சித்து, பின் பின் உள்ளவற்றின் சித்தாந்தத்தை
நிலைநிறுத்தி, தொடர்ந்து போய், முடிந்த முடியாகச் சித்தாந்த
சைவத்தை நிறுவவது சைவசித்தாந்த சாலத்திரப் பண்பென
முன்பு கண்டோம். அத் தன்மை விளங்க, அருணாந்தி சிவாசாரி
யரும் உமாபதி சிவாசாரியரும் தனித் தனிவாகவும் ஒவ்வோர்
நூல் செய்துள்ளனர்.

உமாபதியாரின் சங்கற்ப நிராகரணம் தன்னியல்பிற் கொப்ப
மாயாவாதம் முதலாகச் சுத்த சைவம் ஈறாக ஒன்பது சமயங்
களை நிரல் செய்து, முறை முறையே முன்னதைப் பின்னது
நிராகரித்து, தன் மதம் நிறுவும் பாங்கில் சங்கிலித் தொடராக
அமைகிறது. இங்கு நாம் விசேடமாகக் கவனிக்கற்பாவதொன்
றுண்டு, உமாபதி சிவாசாரியர், சித்தாந்த சைவமல்லாத சமயங்
களில் அருணாந்தி சிவாசாரியர் தனித் தனிவாக எடுத்து மறுத்
தவை ஒழிய, எஞ்சியவற்றுள் முக்கியமானவற்றைத் தனித் தனி
வாக எடுத்து மறுக்கச் சங்கற்ப நிராகரணஞ் செய்தவர். அது
செய்கையில், மயாவாதி சங்கற்பத்தை முதலில் நிறுத்தி, 'நான்
எல்லாத் தெய்வமுமாயிரக்கிறேன்' என்ற அவன் கொள்கையை
அவன் வாக்காகக் காட்டி, அதன் பொருந்தாமையை ஐக்கிய
வாதியின் வாக்கால் நிறுவினார். அத் தொடர்பில் ஐக்கியவாதி
சங்கற்பத்தை அவன் வாக்கால் முன்வைத்து, 'ஆன்ம அறிவும்
சிவனறிவும் ஒன்றாக் கலந்து ஐக்கியமுறாவதே உண்மை' என்ற
அவன் கொள்கையைப் பாடாணவாதி வாக்கால் மறுத்து, பின்
பாடாவாதி கொள்கையை முன்வைத்து, 'சுட்டிக் காணுதற்கு ஒரு
காட்சியுற்ற உணர்வியிற் நிலையில், உயிர் சிவனைச் சார்ந்திருப்
பதே முடிந்த உண்மை' என்ற அவன் கொள்கையைப் பேதவா
தியின் வாக்கால் மறுக்கின்றார். இதிலிருந்து இவ்வகைகளிலேயே
மேல், சிவ சமவாதி, பேதவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத்
தன் கொள்கையை முன்வைக்க, பின், சிவசங்கிராந்தவாதி சிவ
சமவாதியின் கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்
வைக்க, அப்பால், ஈசர அபிகாரவாதி சிவசங்கிராந்தவாதியின்
கொள்கையை மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன்வைக்க, அதற்
கப்பால் சிவாத்துவிதவாதி சிவசங்கிராந்தவாதியின் கொள்கையை
மறுத்துத் தன் கொள்கையை முன் வைக்கும்படியாயிற்று. இச்
சிவாத்துவிதவாதி, முத்தியிலும் கருவிகன் சேவித்துதிருக்கும் எனக்
கூறும் கூற்றைச் சைவவாதி வாக்கால் மறுத்து, மேல், ஆன்
மாவுக்கு சிவமும் ஒரு முதனாம்படி கூடி, பயனும் பிரியமுமென
ஒன்றாயில்லா நிலையில் இருப்பதே முடிவான உண்மை என
அவன் கூறும் கூற்றைச் சித்தாந்தவாதியின் கூற்றால் மறுத்துச்
சிவப்பிரகாசம் என்ற நூல் காட்டும் முடிபே உண்மை முடிபு
எனச் சித்தாந்த சைவ உண்மையை நிலைநாட்டியிருக்கிறார்.

உமாபதி சிவாசாரியர். இவ்வகையில் இவர் இவ்வொழுங்கை மேற்கொண்டது முற்றிலும் எடுத்துக்கொண்ட பொருளுக்கேற்ப அமைந்த அவர் யுக்தியைப் பொறுத்ததாகும். அதாவது, எடுத்துக்கொண்டவற்றில் ஒரு சமயக் கருத்துக்கும் அடுத்த சமயக் கருத்துக்குமிடையிலான தொடர்ச்சியான வளர்ச்சியைக் காட்டிச் செல்வதாகும். எனவே, உமாபதி சிவாசாரியர் பண்டிதமணி வேண்டுவது போன்று அகச் சமயங்கள் என்ற ஒரு கூற்றைக் கருதிச் சங்கற்ப நிராகரணஞ் செய்தவர் என்பது இனிதிற்புலனாம். அக, அகப்புற, புற, புறப்புறக் கூற்று, விபாகம் உமாபதியார் காலத்துக்குப் பிற காலத்தது என்பதை ஏவவே கண்டுள்ளோம். சங்கற்ப நிராகரணத்து நூற் பாயிரத்திலும் ஏறா அறுவர், 'ஆறும் மாறா வீறுடைத்து' மூவிரு தகுதி மேவிய என்றதன்றி, அந்த ஆறு இன்ன இனத்தது எனக் குறிக்கப்பட்டதுமில்லை. நூலில் எட்டுச் சமயங்கள் விமரிசிக்கப்பட்டிருப்பது கொண்டு நோக்குகையில் இந்த ஆறு பிரச்சனைக்குரியதோர் ஆறாயிருப்பதும் ஒரு புறம். அந்த ஆறுதென்பதற்குப் பதில் எண்மர் என்று 1934, 1954 என்ற இரு தடவையும் வெளிவந்த 'சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினான்கு' எனுஞ் சமூகப் பதிப்புகளின் பிரதிபேதம் குறிக்கப்பட்டிருப்பதும் ஒன்று. இவற்றினோளியில், தமது உத்திக்இயைபாக வேண்டி, சைவஞ் சாராத மாயாவாதத்தை யும் இழுத்தினைத்துக்கொண்ட உமாபதியார் அக, அகப்புறக் குழுக்களில் ஒன்றைக் கருதி நூலியற்றியிருப்பார் என எண்ணுதற்கும் இடமில்லாமை. இருந்தும், மூன்று தகுதி மேவிய என்பதற்குச் சைவம், பாசுபதம், மகாவிரதம், களாாமுகம், வாமம், வைரவம் என்றிருக்கும் உரைப் பகுதி சந்தேகத்திற்குரியதாகல் பெறப்படும். இதைக்கொண்டு மூவிரு தகுதி மேவிய என்பதனால் உமாபதியார் சைவம் பாசுபதம் முதலிய ஆறையுமே குறித்தார் என வாதிப்பது, இராகத்தவறு காரணமாகப் பாட்டைப் பிழை சொல்வது போலாகும்.

இது இவ்வாறாகவும், பண்டிதமணி அவர்கள் சங்கற்ப நிராகரணம் விமரிசித்தது, தாம் அகச் சமயங்களெனக் கருதும் அவற்றிலொன்றான சைவத்தின் பிறழ்வுகளையே என்பதில் மிக முனைப்புள்ளவராகின்றார். பல வகையாலும் நிறுபித்துக் காணுமிடத்து,

சைவத் தரப்படுத்தல்களில் மூவேறிடங்களில் சைவம் இடம் பெறுதலால் விளைந்த கலக்கம் இது எனத் தெரிகிறது. அது எங்ஙனமெனில்,

மேற்கண்டவாறு விவரான முனிவரால் அகப் புறச் சமயமென்றும் பண்டிதமணியால் அகச் சமயம் என்றுங் கூறப்படும் ஆறு சமயத் தொகுதியில் முதற் சமயமாகவும் சைவம் அமைகிறது. அத்துடன், முனிவர், அகச் சமயமெனவும் இவர், அகச் சமயத்திற் பிறழ்ந்த பிறழ்வுச் சமயங்களெனவும் கருதும் மாயாவாதம் முதலாக உள்ள குழுவினும் ஈற்றில் மறுக்கப்படுவது சைவம் என்ற பெயரில் இருக்கிறது. முனிவர் கொண்ட கொள்கைப்படிக்குஞ் சங்கற்ப நிராகரணப்படிக்கும் நாற் கூற்று இருபத்து நான்கு சமயத்துக்கும் மேலும் சித்தாந்த சைவம் என ஒன்றிருக்கிறது. இவை ஒரு பக்கமாக, மறு பக்கம், (அ) சைவசித்தாந்தம் அகச் சமயமான சைவம் (திறம்) (கை. சிந். பக். 62).

(ஆ) சைவசித்தாந்தம் இருபத்தைந்தாஞ் சமயமன்று, அது அகச் சமயமானின் சைவம் (கை. சிந். பக். 39).

(இ) சைவத்தைச் சாதகமான சித்தாந்தம் சைவசித்தாந்தம்.

(ஈ) அகமாயுஞ் சாதகம் (கை. சிந். பக். 62) என ஸ்மிருதி கூறுவதும் இருக்கிறது.

இவற்றைச் சமன் செத்து சீர் தூக்கும் பண்டிதமணி 'வலி ஒன்றே தாமுந் துலைக்கு' என்பதற்றெனங்கப் பின்னையதன் வறு உடைமையைத் தெரிப்பவராகின்றார்.

முன்னதிலுள்ள (சைவத்தின்) மூன்று நிலைகளில் அகப்புறச் சமயக் குழுவினுள்ளது சித்தாந்த சைவத்துக்குச் சற்றுத் தூரத்திலுள்ள ஐக்கியவாத சைவம். அகச் சமயக் குழுவினுள்ளது சித்தாந்த சைவத்துக்கு அயலான சுத்த சைவம். இரண்டுக்கும் மேலாக இருபத்தெந்தாவதாக உள்ளது சித்தாந்த சைவம் என இன்ன காட்டும் மரபுவழிச் சித்தாந்த ஆசிரியர்களின் கருத்தை நவீனக் கருத் தெனக் கூறி நிராகரித்து விட்டோ.

'சிவாத்துவிதம் முதலிய ஆறு சமயங்களைச் சிவஞான ஸ்வீவர் உயர்த்திக் கூறினார். அது தவறு. அவை வேத பாகியங்கள் (புறம்) எனச் சங்கற்ப நிராகரணத்தில் நிர்ந்தித்து மறுக்கப்பட்டன' (கை. சிந். பக். 39) என்ற கருத்தை ஆதரித்திருப்பதனால் அவர் நினை புலனாகும். அது, பின்வரும் அவர் கூற்றாலும் உறுதி பெறும்:

'இக் கொள்கையினர் சைவத்தை அகச்சமயம் ஆறன் ஒன் றாகக் கொள்ளுது இருபத்தைந்தாம் சமயமாகக் கொள்பவர். புறப் புறம் ஆறு; புறம் ஆறு; அகப் புறம் ஆறு; அகம் ஆறு; ஆக இருபத்து நான்கு. இருபத்து நான்குக்கும் மேற்பட்டது சைவம். இருபத்து நான்காவது சமயம் சிவாத்துவிதம். சைவத் துக்கும் சிவாத்துவிதத்துக்கும் மயிரிடை வித்தியாசம் என்பது அவர் (ஸ்வீவர்) கொள்கை.' 171

பிரானேரிகள் சைவம் முதல் வைரவம் இறுதியாகக் கொள் ளும் 'ஆறனுள், சைவத்தைப் சீர்த்து இருபத்தைந்தாம் சமய மாகக்கி ஏனைய பாகபதம் முதல் வைரவம் இறுதியான ஐந்த் னோடு சங்கற்ப நிராகரணத்தில் நிராகரிக்கப்பட்ட எண்வகைப் சிறுந்த சைவங்களுள் முதற்கண் தின்ற ஐக்கியவாத சைவத்தைப் பாகபதம் முதலிய ஐந்தோடும் கூட்டி ஆறாக்கி, ஆறனையும் அகப் புறம் என்றும், எண்வகைப் சிறுந்த சைவத்துள் இரண்டாவதாகிய பாடாணவாதம் முதல் ஏழாவதாகிய சிவாத்துவிதம் இறுதியான ஆறனையும் அகச் சமயம் என்றுங் கொள்வர் ஸ்வீவர்'. 172

இவ்வகையிற் பண்டிதமணி அவர்களால் தழுவப்படும் ஸ்மிரு திக் கூற்றுக்கள் உரிய முறையில் யதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக்க வில்லை என்பது பின்வருவனவற்றால் நிச்சயிக்கப்படும்.

1. அவற்றில் (அ) பிரிவுக்கும் (ஈ) பிரிவுக்குமிடையிலுள்ள முரண் பாடு அதாவது அகச் சமயமென்ற சைவமே சித்தாந்த சைவம் என்பதாயின் அது அகமாவது எதற்கு? அன்றியும் அதற்கின் 'அக' விசேடணம். (ஈ) இந் கண்டவாறு சைவ முன்னிட்ட ஆறடு சேர்ந்து அதே சைவத்துக்குச் சாதக மாவதெப்படி?

2. சைவசித்தாந்தம் இருபத்தைந்தாது சமயமன்று என்னும் (ஆ) சைவத்தைச் சாதகமான சித்தாந்த சைவசித்தாந்தம் என்னும் (ஈ) ஆல் நிராகரிக்கப்பட்டாதின்றதே!

மேலும், பண்டிதமணி தாம் அகச் சமயமெனக் கருதுமவற்றி லொன்றே முடிவான சைவம் என்பதற்கு ஆதாரமாகப் பெரிய புராணத்தில் சிறுத்தொண்டரை ஆள வந்தது பைரவமூர்த்தமா றிருப்பதையும், மானக்கஞ்சாரைரை ஆள வந்தது மாயிரத் தாமயிருப்பதையும் சமயக் கட்டுரைகள் நூலின் 68ஆம் பக்கத் தில் எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அதனால் அவர் கருத்து நிரம்பு மாறில்லை என்பது அவ்வந் நிகழ்ச்சி முடிவில் வேறு கோலம், அதாவது பைரவக் கோலமும் மாயிரத்தக் கோலமும்லாத வேறு கோலம் காட்சி கொடுத்தது கொண்டு நிறுவப்படும். அவ்வகை யில் சிறுத் தொண்டருக்குக் கிடைத்த காட்சி, 'மறைந்த அவர் தாம் மலை பயந்த எதையவோடு சரவணத்துத் தநயரோடுத் தாமனைவார்' 173 எனவும், மானக்கஞ்சாரருக்குக் கொடுத்த காட்சி, 'பாங்கின் மலை வலியுடன் பழைய மழ லிடைமேறி ஓங்கிய லிணைசை வந்தார்' 174 எனவும் பெரிய புராணத்தில் வரும். ஆதலின் குறித்த சமயங்களின் 'மறாவீறுடைமை' கிளத் தற்கு அவை ஆதாரமாமாறில்லையாகும். விசிற்தர் என்ற தம் பெயர்க்கிணைக்க வேண்டும் வேடமெலால் கொள்பவர் சிவன். 'பல பல வேடமாகும் பண்ட' அவர். அம்முறையில் அவ்வுடையார் கள் பொருட்டுக் கொண்ட வேடங்களே பைரவ வேடமும் மாயிரத் வேடமும் ஆம். சிவன் பன்றி வேடம் கொண்டதுமுண்டெனல் இங்குக் கருத்த் தரும். அவர் இவ்வேடம் கொண்டமை இதன் மேலாந் தன்மை குறித்ததன்றாதல் போல அவ்வ்வேடம் கொண்டதும் அவற்றின் மேன்மை குறித்தன்றாம். எனில், அவர் அவ் வேடங்களை மேற்கொண்டது எதனாலாயிருக்குமெனில், அவர் அவ்வவரை ஆட்கொளற்குத் திருவுணங் கொண்ட யுத்திக் குப் பொருத்துமாற்றாலென்க. அதாவது, சிறுத்தொண்டர் விஷ யத்தில் நரபலியீடுவீது அவரை ஆட்கொள்ள வேண்டியிருந்தது சிவன் யுத்தி. அதற்கிசைவான வேடம் வைரவ வேடம். எவ்வாற்றான் அது இசைவுதராம் எனின், நரபலி ஆசாரத்தையும் உள்ளிட்டது பைரவ சமயம் ஆதலினால். அவ்வாறே மணக் கோலத்திலிருக்கும் போதே மணின் கூந்தலையறுக்கப்பண்ணி

மானக்ஞ்சாரை ஆட்கொள்ள வேண்டியிருந்தது சிவன் யுத்தி. அதற்கிசைவான வேடம் மாவிரத வேடம். அது எவ்வாற்றானி சையுமெனின், மயிர்ப்பூணு நிறையவும் உட்கொள்ளும் வேடம் அதுவாதலின் என்க. எனவே, 'சைவம் முதலிய ஆறும் பெரிய புராணத்திலும், தேவாரங்களிலும் மதிப்புப் பெற்றிருக்கின்றன' 175 எனப் பண்டிதமணி அவர்கள் மேலும் வற்புறுத்தும் இக்கருத்து நிரூபணத்துக்கு நின்று பிடிக்குத் தன்மையதாகாது.

இனி இவ்வகையில் அவர் தம் கருத்துக்காதாரமாகக் கொண்ட மற்றையவை நிருஞானசம்பந்தர் அருளிய 'ஒத்தாறு சமயங்கள்' என்பதும், சேக்கிழார் அருளிய 'ஆறுவகைச் சமயத்தின் அருத்தவரும்' என்பதுமாம். அவை அவர் வேண்டும் அகச் சமயத்தையே சுட்டின என்னும் யாப்புறவுள்ளவாகா. அதை அவரும் குறிப்பிட்டுள்ளனம், 'ஆறுவகைச் சமயத்தில் அருத்தவரும் என்ற பாடலுக்கு உரைவகுத்தவர்கள் இரண்டு வகையாகவும் உரை வகுத்திருக்கிறார்கள்' 176 என்பதனாற் பெறப்படும்.

இதுகாறும் விபரித்தவற்றின் சாராம்சமாவது :

சைவம், பாகபதம், மாவிரதம் முதலான ஆறு சமயங்கள் சேர்ந்த ஒரு கூறும் சைவத்தின் இருந்துள்ளது. சிவன் நிருவுருவ உபாசனையிலும், தத்தமக்களான ஆசாரத்திலும் கடும் போக்குள்ளவையாயிருத்தல் அவற்றின் பொதுப் பண்பாகும். அவற்றின் நேர்மையைக் கடைப்பிடித்து வந்த அளவில் அவற்றுக்கும் உரிய மதிப்பிருந்து வந்திருத்தல் இயல்பே. அவற்றுள் பாகபதம் கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டளவில் நன்னிலையிலிருந்தமை முன்னைய இயலிலும் காணப்பட்டது. ஆனால் அந்நிலை தொடர்ந்திருந்தமைக்கு ஆதாரம் காணப்படவில்லை. அத்துடன் அவை பெரும்பாலும் சில வைதிகப் புறம்பான ஆசாரங்களையும் தழுவி யிருந்தமைக்குச் சான்றுண்டு. 177 இதுபோலவனவற்றால் ஞானாசாரமே பிடியாக இருந்த சித்தாந்த சைவத்துக்கு அவை ஒத்த வழிகளாயிருக்கவில்லை. திருஞலர், 'ஒன்றது பேசுந் வாயிறத் காறுள்' என்றது அவற்றைச் சுட்டியல்வ. 178 ஞானாசார விளைவுப் பேற்றின் தர அடிப்படையிற் சமயங்களை நான் கூறாக வகுத்தவர்கள், ஞானாசாரப் பேற்றற அவற்றை அகப் புறச் சைவம் எனவும், ஞானாசாரப் பேறுள்ள சிவாத்துவதை முதலானவற்றை அகச் சமயம் எனவும் வகுத்ததில் ஆட்சேபித்தற்கெதுவுமில்லை.

ஞானாசாரப் பேறுள்ளவாக ஆன்றோரால் ஏற்கப்பட்ட சிவாத்துவிதம் முதலியவற்றை ஸ்மிருதியும் பண்டிதமணியும் கருதுவது போல், அகச் சைவத்தின் பிறழ்ச்சிகள் என்றிரு நூலாதாரமில்லை. அது உண்டெனப் பண்டிதமணியால் நிரூபிக்க முயல்பெற்றதில் உண்மையில்லை. சைவ பாரம்பரிய விளக்கத்தின்படி எல்லாச் சமயங்களையும் மேவி நிற்கும் 25ஆஞ் சமயமே சித்தாந்த சைவம் என்பது உறுதி. இருந்தும், இதனைப் பண்டிதமணியவர்கள் ஸ்மிருதியுப் பார்வையால் மறுத்துப் பாகபதம் முதலிய அறுவகையில் ஒன்றான சைவத்தான் சித்தாந்த சைவம் என நாட்ட முயன்றிருக்கிறார்கள். மேற்கண்டவாறு சைவம் மூவிடத்திற் காணப்படுதல் சார்பாக நேர்ந்த ஏதோ கலக்கமே இதற்குக் காரணமென்பதல்லது வேறு கூறுவது சாத்தியமாக இல்லை. 179

2.7.13.3 சிவனைக் களங்கமறக் கண்டது சைவம்

சிவம் என ஒன்றுண்டு என்பது போலவே, ஆன்மா தன்பக்குவ முதிர்விற்கு சிவத்தை அடைதலும், சிவனருளில் திளைத்து இன்புறுதல் மயமாகிய ஆனந்தப் பேறு பெறுதலும் உண்டெனவும் அந்த ஒரு இன்ப முடிவுள்ளமையே தன்பத் தொடக்குமிக்க தாகிய உலகியலையும், உலகியல் தரும் நின்றின்பங்களையும் அர்த்தமுள்ளவாக்குகின்றதென்பதும் ஆஸ்திகத்தோடு அந்நியமானவை.

(i) கணவன், மனைவி, புத்திரர், செல்வம் முதலியவற்றின் மீதுநிகழும் பிரியம் ஆத்மாவின் பொருட்டாகவே எனக்கூறுவர் யாஜ்ஞவல்கியர். 180 இது சைவ மெய்யியலில் கூறப்பட்டது.

(ii) போக சாதனங்கள் அனைத்தும் பெற்றவன் மனித ஆனந்தத்தின் எல்லையில் உள்வான். இதன் 100 பங்கு பிரிரர்களும், அதன் 100 பங்கு கந்தர்வரும், அதன் 100 பங்கு தேவர்களும், அதன் 100 பங்கு பிரஜாபதியும், அதன் 100 பங்கு பிரமனோகத்தினரும் அறுபடிக்கும் ஆனந்தம். வேதம் உணர்ந்து பாபமற்ற வாழ்க்கை நடத்தி ஆசன்களில் ஆழ்ந்து போகாதவன் பரம ஆனந்தம் பெறுகிறான். 181 இவை இவ்வாஸ்திகக் கருத்துக்கு வேதம் இட்டுவைத்த அத்திவாரமாம்.

இனி, தமிழில், 'இலிபுத் துணைப் பொருளும் இன்றென்ப
தெவ்வாறுமில்'188, 'இன்பதுணை எய்துவார்க்கீயும் அவற்குருவம்
இன்பகனமாதுவினா'189 என்பன திருவருட்பயன். 'சிவனென
யானுத் தேறினக் காண்க, அவனென யாட்கொண்டருளினக்
காண்க'184, 'கண்ணாவியானுல் கண்டேன் காண்க'185, 'அந்த
மீலா ஆனந்தம் அணிகொள் தில்லை கண்டேன'186 என்பன
திருவாசகம். 'மாதில் வீணையும்... போன்றதே ஈசன் எந்தை
இணையடி நழுவ'187 என்பது தோவாரம். இவை தோத்திரம்,
ஆப்தர் வசனங்களாகிய சாஸ்திர தோத்திரங்களில் வைக்கும்
அசையா நம்பிக்கை ஒன்றே ஆஸ்திகத்தின் அச்சாணி. அது
இல்லவாவிடத்துச் சமயம் முற்றாக இல்லாததொன்றாய் ஒழியும்.
அங்ஙனமாகவும் ஞான நூல்களிலே பேசப்படுகின்ற சத், சித்,
ஆனந்தம், சிவம் என்பன சொருபங்கள், ஒருவரும் அடைவ
தில்லை. ஆனால், புத்திக்கு எட்டக்கூடியதாய் ஒரு வகையில்
அமைந்துள்ளவைதான். புத்தி விருத்தியிலுள்ள சத், சித்,
ஆனந்தம், சிவம். இவற்றின் தடஸ்தங்கள் முறையே சத்தியம்,
ஞானம், அதந்தம், பிரமம் (கை. பொ. பக். 14) என ஸ்மிருதி
யில் காணப்படுகிறது. 'சத்தியம் ஞானம் அந்தந்தம் ப்ரஹ்ம'
என்ற தைத்திரிய மந்திரம் இங்கு பிரயோகம் பெறுகிறது. இம்
மந்திரம் கூறுபவை 'இவற்றின் தடஸ்தங்கள்' என்றமையால்,
புத்தி விருத்தித் தளங்களாகிய சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்
பன சொருபங்கள் என்ற நிலை சொல்லாமே அமையும். இது
பலவித ஆசங்ககளுக்கிடமாகின்றது. இங்ஙனம் புத்திக்கு
எட்டும் சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் சொருபமானால், ஞான
மீல்களின் சொல்லப்படுவனவென்ற அச் நான்கும் சொருபத்
தினுட் சொருபமாகுமா? எனில், ஒன்று தன்னியப்பில் நிற்கும்
நிலை சொருபம். அது மற்றொன்றன் சார்பில் தோன்றும்
நிலை தடஸ்தம் என்ற இலக்கணம் தலைகீழாகுமே. அன்றியும்
புத்தியுள்ளாரெல்லாரும் அந் நான்கையும் கண்டுவிடல் சுவமா
மென்றாடி, புத்தி தத்துவம் கட்டுந்துள்ளவனவாகச் சொல்லப்பட்டு
வரும் புத்திரகுல நாதரிடாகவுள்ள தத்துவங்கள் பன்னி
ரண்டும் இருந்தென்னாவதென்றாகுமே. அத்துடன், புகுட

தத்துவத்துக்கு மேற் புத்திக்கு அதிகாரமில்லை188 என்ற
பிரபல ஆகமப் பிரமாணத்தின் நிலை என்னாவது? மேலும்,
'அறிவினால் அறிந்திவல்லாம் அசத்தாதல் அறிதி'189 என்ற சிவப்
பிரகாச விளக்கம் என்னாவது என ஆசங்ககளுக்கு மேல் ஆங்கக
சிம நிற்கும் விஷயமாதலின், இது சித்தாந்தச் சிந்தனை வளா
கத்துக்கு முற்றிலும் அப்பாற்பட்ட மற்றேதோ என விடுத்தலே
தகும்.

மெய்யியல் நூல்களில், சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்ற
நிலைகளுண்டு. ஆனால் ஸ்மிருதி கூறுவது போல் அவை புத்தி
விருத்தித் தளங்கள் என இல்லை. புத்தி சார்பில் மெய்யியல்
நூல்கள் முன்வைப்பன புத்தி தன்மங்களாகிய தர்மம், ஞானம்,
வைராக்கியம், ஐஸ்வர்யங்களும் அவற்றின் மறுதலைகளான
அதர்மம், அஞ்ஞானம், அவைராக்கியம், அனைஸ்வர்யமுமான
எட்டும் அவை சார்ந்த வாசனா ரூபங்களும் மட்டுமே. இது
முன்னும் கூறப்பட்டது. குறித்த எட்டும் புத்தி சார்ந்த முக்
குண ஸ்கந்தங்கள். ஏனையவை வாசனா ரூபமாயுள்ளவைகள்.
வாசனா ரூபங்கள் செயற்பாட்டுக்கொள்வாய்; புத்தியுள் கர்த்தா
அன்று என்பது மெய்யியல் நூல்களின் நிலை. தரும் முதலிய
வற்றின் வாசனை புத்தி குணமேயன்றி ஆளம் குணமன்று.190
புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையேயன்றிக் கருத்தாத் தன்மை
கிடையாது191. புத்தி போக்கியமாதலின் அதனால் ஆளமாவும்
அறியப்படுகிறதில்லை. ஈசவரனுமறியப்பட மாட்டான்.192 புத்தி
விருத்தி ரூபமான அறிவு வாசக ரூபமாயிருந்து பொருளை அறி
விக்குமென்பது பூர்வ பக்மேயன்றிச் சித்தாந்தமன்று.193 இத
னால், குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியத்தில், 'புத்திக்கு எட்டக்கூடியதாய்
ஒரு விதத்திலே அமைந்துள்ள சத் சித் ஆனந்தம் சிவம்' (கை. பொ.
பக். 12) என்ற கருத்தும் சைவ சித்தாந்தமன்றென அதனையும்
விட்டு, 'சொருபங்களை ஒருவரும் எட்டுவதில்லை' என்பதை
மட்டும் விசாரணைக்காம் விஷயமாகக் கொள்வோம்.

சத், சித், ஆனந்தம் என்பன தனித் தனி விஷயங்களோ
தனங்களோ தன நோக்குகளோ பிம்பங்களோ பிம்ப நோக்கு
களோ அல்ல, அவை சிவத்தின் வேறாகாதிருக்கு சிவப் பண்பு
களாவன. 'சத்' என்பது உளதாத் தன்மை. 'சித்' என்பது உணர்

வாந் தன்மை. ஆனந்தம் என்பது அந்தமற்ற நிறைவாந் தன்மை. இவை மூன்றுஞ் சிவத்தின் தன்மைகள். 'அகர உயிர் போல் அறிவாகி எங்கும் நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து'¹⁹⁴ என்ற திருவருட்பயன் செய்யுளில், நிகரில் இறை = கிவம்; நிற்கும் = உனதாம் - சத்; அறிவாகி = சித்; நிறைந்து = ஆனந்தம் என அமைதல் காண்க. இவற்றில், என்றமூன்றுது என்ற தன்மை பற்றியும் அறிவித்தாலறிவது என்ற இலக்கணம் பற்றியும் 'சத்', 'சித்' இயல்புகளின் தன்மை ஆன்மாவுக்கும் ஓரளவிற பொருத்துதல் சைவ சாஸ்திரங்களால் ஏற்கப்படும். சிவஞான போதம் ஏழாற் குத்திரம் ஆன்மாவைச் 'சதசத்' என ஒரு நிலையில் நிறுத்திக்குதலும் அது ஆன்மா சித்சித்தாதலுக்கும் ஒக்கும் என்பதும் இங்குக் குறித்த மரும். 'சித்தனை நின் தனக்காக்கி.....' என்ற பாடலில் மணிவாசகர் தன்மை 'இரண்டுமிடத் துறியனே' 195 எனச் சுட்டிக் கொண்டது சதசத்து, சித்சத்து எனும் இப் பொருள் கவிசேயாம். ஒருசார் அசத்தாகிய பாசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாகிய பிரபஞ்சத்தை நுகர்தலும், ஒருசார் சத்தாகிய திருவருளைச் சார்ந்து சத்தாகிய விவாநபவத்தை நுகர்தலும் உண்மை பற்றி ஆனது 'சதசத்' எனும் குறியீடு. ஒருசார் தானாக அறியும் உணர்வின்மையின் 'அசித்' ஆம் தன்மையும், ஒருவர் அறிவிக்க அறியும் உணர்வுன்மையால் 'சித்' ஆம் தன்மையும் பற்றி ஆனது 'சித்சித்' எனும் குறியீடு. அறிவிக்க அறியும் உணர்வுன்மையால் 'சித்' ஆம் நிலையில், திருவருள் சிவத்தை அறிவிக்கையில் ஆன்மா அதனை அறிதல் இயல்பேயாம். ஆகவே, ஒரு ஆன்மா தன்பக்குவ நிலையில், சிவனை அறியும். அடைந்து நின்றே அறிய வேண்டும். அதாவது, அந்நியமாய் நின்றே அறிய வேண்டும் - பொருள் சிவமாதலால் எட்டுவதும் உனதேயாம் என்பதனை ஆன்மாவுக்கு வழங்கும் இக் குறியீடுகளே இனிதுணர்த்தும். இவையன்றி, :

வேதோபதிடதங்கனிலும் இதற்குச் சம்மதியுண்டு. 'தே த்பான யோகாநுகதா அபச்யன் தேவாதம் சக்திம்' 196 தியான யோகத் தொடர்புடையோர் தேவாதம் சக்தியைக் கண்டார்கள். 'பற்றுதல் ஆத்மானம் பரோதாரம் ச மதவ ஜுஷ்டல் தேனா ம்ருத்தவம் ஏதி' 197 தனக்கு வேறான வஸ்துவாகப் பிரமத்தைத் தன்னிற் கண்டு அதனால் ஆரீசுவதிக்கப்பட்டு ஆன்மா மரணமில்பு

பெருவாழ்வெய்துகிறது. 'தஸ்யாசித் தியானாத் யோஜனாத் த்வ பாவாத் த்யயல் சாதந்த விச்வமாய நிவ்ருத்தி:' 198 அவனைத் தியானித்தல் மூலம், அவனைச் சேர்ந்த வாயினாக, ஆன்மா சகல பாசங்களிலிருந்தும் விடுதலையாகிறது. 'ஜுஷ்டம் யதா பச்யதி துன்யதேம் அன்மபஹ்மானம் ஏதி' 199 எல்லோர்க்கும் தலையனும் எல்லோராலும் பக்தி செய்யப்படுபவனும் தன்னில் வேறு பொருளாயிருப்பவனுமான ஈசனை ஆன்மா கண்டு அவன் ஈடுமைகளைத் தாலெய்துகிறது. 'அமாத்ரச் சதுர்த்தேந ஸ்வப ஹர்யா ப்ரபுஞ் சோபமயச் சமச்சிவேநாத்வைதமேவ ஓங்கரஃ ஆத் மைவ சம்விசதி ஆத்மனாத்மானம் ய ஏவம் வேத' 200 அளவினா தவராய் வியவஹரிக்க இயலாதவராய் பிரபஞ்சோபசமராய் இங்ஙனம் ஓங்காரராயினார் துரிய முர்த்தியாய்ச் சிவனாய், அத்தைதராய் இருக்கின்றார். எவன் இங்ஙனம் அறிகின்றானோ, அவன் பரமாத்மாவின் அருளினார் பரமாத்மாவை அடைந் தான் என அது வரும். மேலும், சிவத்தை ஒருவரும் அடை வதில்லை. அது ஒருவருக்குத் தன்னைக் கட்டுவதில்லை என்பார் கருணர்வு கொடுத்த எண்ணியவாறு 'யமேவைஷ வ்ருணதே தேன லப்யஸ் தல்வனஃ ஆத்மா விவ்ருணதே குதம் ஸ்வம்' 201 எவனுக்கு இது தன் சொருபத்தைக் காட்டுமோ, அவனால் அடைப்பதும். அவன் அதன் கருபத்தையும் அறிவான். 'அயரா அன்ரன் அரன் கழல் ெஜமே' 202 என்றும், 'தந்தின் தன்னைக் கொண்டதென் தன்னை' 203 என்றும் வருவனவும் இவை போல்வனவாகச் சைவ தோத்திரங்களில் வருவனவுமெல் லாம் பவமுறிதற்பாவன. இருந்தும் சிவன் அறிதற்கரியவர், அடைதற்கரியவர் எனப் பொதுவாகப் பேசப்படுவதுமுண்டெ னில், அதன் தாற்பரியமாவது, சாதாரண மட்டும் பொருள்கள் போல மனம், பொறி, புத்தி, புலன்களால் அறியப்படாதவர்; சாதாரண பொருள்கள் போல உருவமாகவோ அருவமாகவோ அடையப்படாதவர் எனும்மனவேயாம். இதே உண்மையின் கருக்க வாய்பாடாக, சிவன் வாக்கு மனாதீத கோசரன் எனப் படுதல் வழக்கு, அதிதம் = கடந்து அப்பாலானது. கோசரம் = எட்டுவது. இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விரோதமோ எனில், அன்று. கடந்து அப்பாலாவது, வாக்கு மனங்களுக்கு எட்டுவது, பதிஞானமாகிய மெய்யுணர்வுக்கு. ஆதலால் விரோதமில்லை. கடவுளை வாக்கு மன ஆற்றலுள்ளிட்ட அறிவாறி பெற முயல்

வேர் கட்டாயமாகக் காணாதே போவர். அவருள்ளான பதி ஞானத்தார் காணும் பேறுள்ளோர் கண்டே தீர்வர் - தம் மெய் உணர்விற கண்டே தீர்வர். இந்நிலை அனைவர்க்கும் பொதுவாக, சிவன் தன் விசேட கருணையினால், மெய்யுணர்வால் தன்னைக் காணுந் தகுதியுடனார்க்குத் தம்மை உருவ நிலையிலுங் காட்டத் திருவுளமாகும்போது, அங்கப் பிரத்யங்க சாங்க உபாங்கங்கள் சகிதமான தமது உருவத் திருமேனியையுந் தரிசிப்பித்து, அவர்களைப் பெருவாழ்வரத் செய்தலும் இல்லாத ஒன்றல்ல. இயற்புகை நாயனார் 'கோற்றிய தோற்றம் போற்றி'²⁰⁴ என்று அத்தோற்றத்தில் அவர் பெற்ற பெரு வாழ்வின் பமதையைத் ததித்துக் கொண்டருளியவாறாம். உருவத் திருமேனியும் பலன் செய்வது உன்னுணர்வாய் பதி ஞானம் பெற்றார்க்கே. ஏனையர்க்குச் சிவன் அதைக் காட்டுவதேயில்லை. அதனைக் காணுங் கண்ணான மெய்துஞான மிவாதார்க்குக் காட்டியும் பயனில்லை என்பதே தாற்பரியம். பிரம் தீர்த்தக் கரையிற சிவபெருமான் தமக்குக் காட்டிய திருக்கோலத்தைத் திருஞானசம்பந்தர் தந்தையார்க்குச் சுட்டு விரலாற் குறித்துக் காட்டிய போதும் இவர் கண்டது போல அவர் கண்டதில்லையென்கின்றது திருத் தொண்டர் புராணம். ²⁰⁵ இத் தொடர்பில் மற்றொன்று அருவத் திருமேனி ஒன்றே என்றும் நிலையான சிவத் திருமேனி. உருவத் திருமேனி அவர் தான் விரும்பி மெற்கொண்ட போதல்ல தல்லை. அருவருவத் திருமேனியும் அன்னதே, அதனால் சிவப் பேற்று முயக்வார் எவரும் அருவத் திருமேனியே இலக்காக நோக்கியிருப்பர். எனினும், வாசனாமலக் தாக்காதிருத்தற் பொருட்டு அவர்கள் அருவருவத் திருமேனியையுந் சிவனாக வழிபட வேண்டுங் கடப்பாடு வேறுடையர், அதை வற்புறுத்தவே சிவஞானபோத ருத், 12 'ஆலயந்தானும் அரணெனத் தொழும்' என அதை விதியாக்கியது. அவ் விதிக்கேற்ப அருவருவத் திருமேனியை அவர்கள் வழிபடும் போதிலும் அவர்கள் இலக்கு அருவத் திருமேனியே. அன்றியும், அருவருவத் திருமேனியும் உருவத் திருமேனிகள் பலவும் வைத்துப் பூசிக்கப்படும் ஆலய பூசை வழிபாட்டிலும் இலக்கு அருவத் திருமேனிக் கண்ணதே. பூசுநர் ஒவ்வோர் கிரியை நிகழ்வின் கண்ணும் மேலே பார்த்துக் கொள்வதும் கிரியை முடிவு தோறும் நெஞ்சில் ஒற்றிக் கொள்வதும் இதற்காம் அறிகுறியாகும். இங்ஙனம் அருவத் திருமேனி

யொன்றே சிவன் திருமேனியாகக் கொள்வது சைவத்தின் இலக்கு. ஆதலால் அருவத் திருமேனி ருணரகிதம் - அதாவது, நிர்க்குணம்; உருவத் திருமேனி ருணசகிதம் - அதாவது, சகுணம் என்ற கறிபிதம் சைவத்துக்கில்லையாகும்.

இக் கற்பிதத்தைக் களமாகக் கொண்டு சொகுபத்திலிருக்கும் நிர்க்குணப் பிரமமே சுத்தப் பிரம்ம். தடஸ்த்தத்திலிருக்கும் சகுணப் பிரம்ம் செவ்வாம். அது உயர்ந்தது; இது தாழ்ந்தது. அது விவேகிகளுக்கு; இது மந்தர்களுக்கு என வரை செய்து போதிக்கும் ஏகான்மவாத மாயாவாதிகளையும் உடையது இவ்வுலகம். அவர் கோட்பாட்டுக்குத் சைவத்துக்கும் ஏதமொரு தொடர்பில்லையாம். அருவத் திருமேனி தான் இலட்சியத் திருமேனி. ஆனால் உருவத் திருமேனியைத் தரிசிக்க நேரினும் ஏதமோர்மியளவும் பேத நோக்கின்றிச் சமரசமான கேளரவத் துடனும் பய பத்தி ஒழுக்கத்துடனும் பயிர்வது சைவ உண்மை நிலை. எங்கள் சைவ சமயாசாரியர்களில் விசேடமாகத் தேவார முதலிகள் மூவர் விவாலயங்கள் தோறும் வேர்த்தும் புரண்டும் வீழ்ந்தும் எழுந்தும் அப்பாறாக எப்புகியும் ஆறாக் கண்ணர் அருவி பெருக்கியும் அழுந்த் தொழுதும் வழிபாடாற்றிய அவரவர் வரலாற்றுண்மையை உப்த்துணர்வின் கண் உன்னது இவ்வுண்மையின் மகிமை என்க.

பிவ்வருத் திருமுறை வாசகங்கள் சமயாசாரியர்களின் உருவத் திருமேனித் தரிசனங்களை நிறைவிட்டுவன :

'பட்டுத்துத் தோல்போர்த்துப் பாம்பொன் றார்த்து'²⁰⁶

'வடிவேறு தீர்தலத் தோன்றுத் தோன்றும்.'²⁰⁷

'வாடல் தலையொன்று கையிற் கண்டேன்.'²⁰⁸

'தோடுடைய செவியன் றிடையேறியோர் ---'²⁰⁹

'வடிவுடை மருவேந்தி மகநி யுரிபோர்த்துப் பொடியணி திருமேனிப் புரிசூழ லுமையோடு

அடிகளில் வழிபோந்த அதிசய மறியேனே'²¹⁰

'தோலுந் துலிவந் குழையுஞ் சுருடோடும்
பால் வெள்ளை நீறும் பகஞ் சாந்தும் பைநீளியுஞ்
துலமுந் தொக்க வளையுமுடைத் தொன்மைக்
கோலமே நோக்கிக் குளிர்ந் தூதாய் கோத்தும்' 211

இனி, சிவனை அடைந்தோரால் ஆனந்தம் எய்தப் பெறுதல் பற்றி முன்னர் 1, 3, 7, 9 இல் கூறப்பட்டது. அதற்கிணங்க நாளிலும் பொழுதிலும் ஆஸ்திர வாயில் ஆனந்தம் பற்றிப் பயின்று கொண்டிருக்கக் கேட்கும் திருமுறை வாசகங்கள் எண்ணிலவாம். இவற்றினொளியில் மேற்கண்ட ஸ்மிருதிக் கருத்து இணக்கமற்ற ஒன்றாகத் தோன்றுகின்றது. 'அறிவைப் பிழை கருவி ஆக்காமல் தான் ஸ்மிருதி' (கை. சிந். பக். 305).

இது இங்ஙனமாக, கைலாசபதி சிந்தனையிற் கண்ணும் கருத் தொன்றில் ஓர் வசனம் இவ்வினக்கத்துக்கு ஆதாரமாய் இருக்கிறது. ஆனால் அது முடிவில் ஒருவிதமாக மறுக்கப்பட்டுமிருக்கிறது. இதற்குள் ஸ்மிருதியுடையாரின் ஒரு சிலுவத் தொடர்புந் தலைகாட்டுதலால் அது கவனிக்கத்தகும்.

*சிந்தாந்தத்தே-----

வருமென்று சொல்ல முடியாது; வரக்கூடாதென்று நினைக்கக் கூடாது. எக்காலத்துக்கும் வரலாம். வராதென்று நினைக்கக் கூடாது என்றார். 'மோகே நோக்கு அடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' (கை. சிந். பக். 399). (வரும் என்று சொல்ல முடியாது என்பதன் ஓரத்திற் குரு என்று எழுதப் பெற்றுள்ளது.)

இதில் முதலாவது வசனம் குறிப்பது அவ்வாறு தொடங்குஞ் சிவஞானசித்தியார் 168ஆவது செய்யுளை. 'என்றார்' என்ற வினைக்கு அவாய் நிலையால் வரும் எழுவாய் 'குரு' என்பது அடைப்புக்குறி வினக்கத்தால் தெரிகிறது. இதனால் விளங்கக் கிடப்பதாவது

குரு ஒருகால், குறித்த சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுட் பொருளை எடுத்துக் கூறி, அது காட்டும் அநுபவம் எவர்க்கும் உரிய காலத்தில் வரத்தப்பாது என உணர்த்தியுள்ளார் என்பதாம்.

'இங்கு செய்யுள் காட்டும் அநுபவம் முத்தியடையும் ஆன்மாவுக்கு ஆனந்த அநுபவம் உண்டு என்பது. செய்யுட் பொருளை விரித்தல் மூலம் அது அறியப்படும்'

சிவபெருமான் குரு வடிவில் எழுந்தருளிப் பக்குவான்மாவுக்குத் தீவைச் செய்து தடுத்தாட் கொண்டு மும்மல அழுக்கை நீக்கி, ஞான சாகரத்திலே மூழ்குவித்துச் சிவானந்தாநுபவம் மேலிடச் செய்து, மேல்வரும் பீமவியை ஒழித்து, முத்தி முடிபாகிய திருவடி மலர்ச் சீழ் வைப்பன் என்று சொல்லியிருக்கவும், உலகர் இதனை அறியமாட்டாது, அறிவின்களாய்ப் பித்த முடிபாகிய பெரிய மயக்க வார்த்தைகளைப் பேசிப் பிறப்பாகிய பெரிய குழியில் வீழ்வர். இது என்ன மயக்கம்! 212

இது, சத், சித், ஆனந்தம் என்பவற்றை உயிர் அடைதல் உண்டு என்ற முடிபையே ஒருதலையாக ஆதரிக்கின்றது. எனில், அடைதல் உண்டு என்றதன், அடைந்தார் உளர் எனச் செய்யுள் கூற்றில்லையே என ஆட்சேபிப்பீர்.

இலக்கியம் முன்னுள்ளது இலக்கணம் பின் எழுவது. இலக்கியம் கண்டே இலக்கணம் இயம்பப்படும் என்பது வழக்கு. இங்கு இச் செய்யுட் பொருள் குறிப்பது சிவனைப் பெறுஞ் சிவன்முத்தரின் அநுபவ இலக்கணம். இங்கு முன் அவதானிக் கப்பெற்ற சமயாசாரியர் முதலியோர் முத்தாந்தப் பாதமலர்ச் சீழ் வைத்துச் சிவானந்தத்தழுத்தப் பெற்றமை இதற்கு இலக்கியம் எனக் காட்டி அந்த ஆட்சேபம் நிராகரிக்கப்படுவதாகும்.

இதை எடுத்துணர்த்திய குரு இம் முடிவிற்குப் பூரண நம்பிக்கை உள்ளவராயிருந்துள்ளார். தமது சேஷரிடத்தில் இது பற்றிய ஒப்புதலை வருவிக்க வேண்டிய அவர் இதனை இவருக்கு எடுத்துணர்த்தியிருக்கலாம் எனத் தோன்றுகிறது. தருணம் பார்த்துக் குரு உணர்த்தியிருக்கிறார். பின்னொருகால், இச் சிந்தனையைக் கேட்டெழுதிய பண்டிதமணிக்கு பொ. கை. சொல்லுகையில் 'மோகே நோக்குத் தடைபட்டால் இப்படிச் சிந்தனை வரும்' என்பதையும் விளக்கியுள்ளார்.

இங்ஙனஞ் சீவன் முத்தராக்வி, ஞான வாரி மடுத்து, சிவா
னந்தம் மேலிடச் செய்யப் பெற்றவர்கள் இங்கு முன் ஒரு சந்
தர்ப்பத்திற் கவனிக்கப் பெற்ற ஆனந்தவர்த்தனார் போல,
'நேயமுடன் திருவடிக் கீழ் நீங்காமே தூங்கும்' நிலையினராவர்.
தூங்குதல், வேறு செயற்பாட்டுணர்வெதுவுந் தலை காட்டப்
பெறுதலின்றி, சிவாநுபவம் நுகர்தலே ஒரே பராக்காயிருத்தல்
என்றறியப்படும். அருணகிரியார் சொல்வது போல், 'சொல்
லொணா தித்த ஆனந்தம்' 213 என்றிருந்துவிடுவர். எனில், 'பண்ணில்
ஓசை பழுத்தினில் இன்சுவை 214' யென்றும், 'தேனைப் பாலைக்
கன்னலில் தெளியை ஒளியை,' 215 என்றும் சொல்லப்பட்டனவும்
உண்டனவோ எனில், சொல்லமுடியாமையை - அது சொல்லப்
பட முடியாததென்றதை - சொன்ன அளவே அவற்றின் தாற்
பரியமாம். எங்ஙனமெனில், பண்ணின் ஓசையை அநுபவிக்கலாம்,
சொல்ல முடியாது. பழத்திற் சுவை, தேன் சுவை, பாத் சுவை,
கன்னற் சாற்றுச் சுவை அனைத்தும் சொல்ல முடியாதவை.
அங்ஙனமே முத்தரான்மா திருவடிக் கீழ்த் தூங்கும் இன்பஞ்
சொல்லமுடியாதென்பதாம். இவ்வாறு கொள்ளக்கால் தேன்
சுவை தான் முத்தியிற் பெறும் இன்பச் சுவை; பாத் சுவை
தான் அந்தச் சுவை எனப்பட்டு முடியவிரைவியல், அந்த மிலா
ஆனந்தம் என்பன ஆகியாகப் பேசப்படும் முத்தியின்ப மகிமை
கிதைக்கப்பட்டவாறாய் முடியும்.

எனவே, தாம் பெற்ற இன்பஞ் சொல்லொணாதது என்றி
ருந்து விடுவதே சிவனடிக் கீழ் இன்பத் துய்ப்போர் பொதுவியல்.
அவர்கள் சொல்ல நினைவாரும்வல்லர். அவர்க்குது சொல்லக் கூடு
வதுமன்று என்பது பொதுவிதி. இப்பொது விதி நிலைமையே
'கண்டவர் விண்டவர்' என்ற பழமொழி குறிப்பதாகக் கொள்
வதுண்டு. இதற்கு இணைமொழி பாலொன்று வரும். 'விண்டவர்
கண்டவர்' என்பதுங் கவனிக்கத் தகும். அது பற்றி ஆரேனுஞ்
சொன்னவருளரேல் அவர் கண்டவராயிருத்தல் சாலாது என்பது
பொருள். அவ்விவகாரநுபவத்தை அநுபவித்தலும் எடுத்துச் சொல்
வதலும் ஒரே கட்டத்தில் ஒத்த நிகழ் முடியாது என்பது இதன்
தாற்பரியமாம். அது நிற்க,

மேற்கண்டவாறு கண்டவர் விண்டவராதல் சிவான்ந்த அந்ந்
பவம் பெறும் சீவன் முத்தர் பற்றிய பொது விதி. ஆனால்,
எல்லா விதிகளுக்கும் தானே தலைமை விதியாய், அனைத்து
விதிகளுக்கும் ஆதிக்க விதியாயிருக்குஞ் 'சிவன் தன் விசேட அரு
ளாற்றலால் அவருட் சிலர் மூலம் அவற்றை விஞ்ஞவிக்
(சொல்லுவிக்க) திருவுண் பற்றும் நிலையில் அவர்கள் விளை
திருக்க வல்லருமல்லர். 'பாட்டுவித்தாரொருவர் பாடாரோ' 216
எனும் தேவாரம் நாமறிந்ததே. நமது சமயாசாரியர் நால்வரின்
செய்திகள் இதற்குக் கண்கண்ட உதாரணமாம். அதற்கு அவர்
வரலாற்றில் அகச் சான்றுமுன்; புறச் சான்றுமுன். ஏவலே
பிறவா நெறி பெற்றிருந்த திருஞானசம்பந்தரையுஞ் சுந்தரரை
யும் சிவன் தன் பிரத்தியேக ஆணையாற் பிறக்க வைத்தது
சைவாநுபவம் பற்றிச் சொல்லற்கரியனவாயிருந்தவற்றை அவர்
களைக் கொண்டு சொல்வித்தற்கே. சைவ ஞானத்தில் அவர்கள்
விளைத்த புதுமையும் இதைவிட வேறில்லை. தாம் சிவனருளா
னையால் வலிந்து பிறப்பில் வரச் செய்யப்பட்டவாற்றை, 'திருந்
தடி மறக்குமா றிலாதவென்னை மையல்செய்திம் மண்ணின் மேற்
பிறக்குமாறு காட்டினாய்' 217 என்பதன் மூலம் சம்பந்தர் சொல்லி
வைத்ததுண்டு. அவ்வாறே, 'மாயல் காட்டிப் பிறவி காட்டி மறவா
மனல் காட்டிக் காயல் காட்டி' 218 எனச் சுந்தரர் அதனைச்
சொல்லி வைத்ததுண்டு. இனி, திருநாவுக்கரசரையுஞ் சுந்தர
ரையுந் தடுத்தாட் கொண்டதும் அவர்களைக் கொண்டு சொல்லு
வித்தற்கேயாம். 'காத்தாள்பவர் காவலிகுந்தமையால் கரை
நீற்றவர் கண்டுக்கொள் என்று சொல்லி நீத்தாய் கயங்கு தாக்
கியிட....' 219 என்ற திருநாவுக்கரசர் பாடல் சிவன் தம்மைச்
சூலை கொடுத்துத் தடுத்தாண்ட தொடர்புணர்த்துவது. அவ்
வாறே 'அற்புதப் பழ ஆவணம் காட்டி அடியனா என்னை ஆனது
கொண்ட' 220 என்ற சுந்தரர் பாடல் சிவன் தம்மை அடிமை
ஓலை காட்டி ஆட்கொண்டவாறுணர்த்துவது. சுந்தரர்க்குப்போட
அடியெடுத்துக் கொடுத்தமைக்கும் திருநாவுக்கரசரைப் பாடப்
பணித்தமைக்கும் வரலாற்றுச் சான்றுகள் உள். சம்பந்தரைப்
பாட வைத்தற்கு முன்னுபாயமாக ஞானப், பாலூட்டியமைக்கு
அகச் சான்று, புறச்சான்று இரண்டுமுன். 'போதையார் பொற்
கிண்ணத்தடிசில் பொல்லாதெனத் தாகையார் முனிவுறத் தானெ
னையாண்டவன்' 221, 'எண்ணிய சிவருகனத் தின்னகுதல் குழைத்

தஞ்சை உண்ணாடிசிலை லுட்ட உணையம்மை³²² என அவை அறியப்படும். மாணிக்கவாசகரைக் கொண்டு திருவாசகம் பாடுவதற்கு முன்னுபாயமாகச் சிவபெருமான் திருவடி தீக்கை வைத்ததற்கும் அகச் சான்று புறச் சான்றுகள் உள். திருவடி தீக்கையால் மாணிக்கவாசகர் பெற்ற அநுபவமே திருவாசகம் என்ற தற்கத்தாட்சி. திருவாசகம் எடுத்த எழுப்பியேயே தாதன் தாள் எனத் தொடக்கி, கழல், அடி என்படர்த்தவாற் பெறப்படும். 'இணையார் திருவடி என் தலை மேல் வைத்தலுமே ...' ³²³ என்பதும் வேறுபாடு. இவையெல்லாம் சிவன் தனது விசேட அருட் செயல்களால் தனித்துவமான ஒரு முறையில், சமயாசாரியர்களைக் கொண்டு, அவர்கள் தாம் கண்ட சிவத்தைப் பற்றியும் தாம் பெற்ற ஆனந்த ஆனந்தநாடுபவத்தைப் பற்றியும் சொல்லுவதிலிருப்பதற்கு நம்பத்தகும் சான்றாவன. அதனால் அந்நால்வரும் 'கண்டவர் விண்டிலர்' என்ற இலக்கணத்துக்கு அடங்குவாரர். எனவே,

'சத் சித் ஆனந்தம் சிவம் நான்குஞ் சொகுப்புகள்; ஒருவரும் அடைவதில்லை. சிவத்தின் நோக்குத் தெரிந்தவர்கள் ஊர் பேர்கழிந்தவர்கள். அவர்கள் போய்ப் போய் ஒழிந்தவர்கள். சிவத்தைக் கண்டவர் விண்டிலர் விண்டவர் கண்டிலர்' (கை. பொ. பக். 12) என்ற ஸ்லோகம் வாக்கியம் சித்தாந்த முடிபாக ஏறக் கப்பமுத் தரத்தன்மாம் என்க. மேலும் ஒன்று :

இந்த ஸ்லோகம் வாக்கியத்தால், சமயாசாரியர் சொருப தரிசனம் பெறாதவர்கள். தடஸ்தமான உருவத் திருமேனி தரிசனம் பெற்ற மாத்நிரையானே பாடினார்கள் என்றெண்ணுவார் உணரேல், சொருப தரிசனமுன்னார்கள் மட்டுமே தடஸ்தமும் பலனாவது. அந்நிலைவார்க்குத் தடஸ்தம் ஏதுமாகாது என இங்குச் சற்று முன் கண்ட விளக்கத்தைக் கடைப்பிடித்துத் தேறுவார்களாக. அன்றியும்,

சொருபத்தின் நாட்டமில்லாமல் தடஸ்தமாகிய உருவத் திருமேனிப் பேறே பேதனைக் கொண்டு, உருவ சிவசமவாதிகள் எனும்படி விளங்கிய காபாலிகள் முதலிய அறுவகைச் சமயத் தாரைச் சிவஞான கவாயிகள் முதலியோர் ஞான நிலைத் தர

வகுப்புப்படிச் சிரமப் பிரிவில் அகப் புறச் சமயம் என வகுத்தமைக்கும் சொருப உணர்வீன்றித் தடஸ்தமே பொருளுணைக் கொள்வதால் அவர்கள் உரிய பயன் பெற்றார் என்பதே உண்மைக் காரணம் ஆதலும் இத் தொடர்பில் வைத்தறியலாகும். ஆகவே முன் கண்டவாறு, அங்ஙனம் வகுத்தோர் 'நவீனர்' எனப் பண்டிதமணி முதலியோரார் குறை கொள்ளப் பெற்றதும் தகாத ஒன்றாகவே படும்.

மேலும், எமது ஸ்லோகம், கை. பொ. பக். 11 இல் தேவார ஆசிரியர் 'சித்' நோக்குத் தெரிந்திருத்தோர்; மாணிக்கவாசகர் 'சத்' நோக்குத் தெரிந்திருந்தவர் என, அவர்களைச் சிவ நோக்குக்கு நாலு, ஆறு படி நேற்றிக்குக் குறித்துள்ளமைக்கும் உரிய விளக்கம் அவர்கள் சிவத்தின் சொருபமறியாமையன்றிருக்குமாயின், அது மிக மோசமான ஆஸ்திரிப் பிழுவரம் என்பதும் இத் தொடர்பில் வைத்துணரத்தகும்.

2.7.14 ஸ்லோகம் விவேகம்

சிவஞானபோதத்துக்கு வார்த்தைகள் என்ற பொழிப்புரை உதவுவது பேசல என ஒரு வகையிற் கருத்தத் தக்கவாறு எமது ஸ்லோகத்தின் ஒரங்கமாகிய புத்தி விருத்திக்கு விளக்க சாதனமாகுத என்ற அக்கற்பத்தின் பேரில் அமைத்திருப்பதாகத் தெரிகிறது இதன் சித்தனைப் பகுதி. அவ்விரண்டும் ஒருவர் ஆக்கமாகப் போல இவ்விரண்டும் ஒருவர் ஆக்கமாகப் பொருத்தமே பொருத்தமே. ஆனால் 'கைலாசபதி சித்தனைகள்' என்னும் நூல் வார்த்தைப் பரிமாணத்திலும் பல படி விஞ்சி, பரந்தகன்று, சமயம், தத்தவம், கலை, கலாசாரம் என்பனவற்றில் இன்றியமையாத பல்வேறு அம்சங்களுக்கு விவேக பூர்வமான விளக்கமளிக்குங்கலைக் களஞ்சியத் தலைமையும் பெறுகின்றது. இது தமிழ்ப் பரப்பிலும் சமஸ்கிருதப் பரப்பிலும் தம்மவர் அறிவியல் கலை கலாசார மூலங்கள் பட்டுத் தோன்றுத் துறையெல்லாந் தொட்டுணர்த்துவது. விசேடமாக, தமிழுக்குக் கைவசித்தாந்தத்துக்குமிடையிலான அகையோள் பாவத்தைத் துலகியவாகக் காட்டுவது. புராண வேதநிஷிகள் இதிகாச பாத்திரங்கள், அவதார புருஷர்

கள். இன்று வரையிலான சமூக சமய புனருத்தாரண சேலர்கள் நிலையைக் காட்டுவது. சித்தாந்த நோக்கில் மற்றுமுள்ள சமயங்களில் தாரதம்மியங்களைத் தெரிந்துகொள்ள உதவுவது, நம்மவர் விளக்கக் குறைவினாலோ, தவறான விளக்கங்களுக்கு முன்னுரிமை கொடுப்பதனாலோ, கைநழுவ விட்டுச் செல்வனவும், திரிபுடுத்துவனவுமான சமயாசார, அறிவாசார விதிகளின் யதார்த்த நிலைகளையும், சைவசித்தாந்த அறுபவப் பேறு சம்பந்தப்பட்ட மட்டில், அவற்றின் உபயோகத்தையும் வற்புறுத்துவது. சுருங்கக் கூறின், சைவசித்தாந்தத்தின் அகண்ட விசயபகவியல்பைச் சிந்திக்க வைப்பது இதுவேனலாம்.

இச் சித்தனைகளோடே சந்தர்ப்பாநுசாரமாக இடங் கொள்ளும் நூற்பொருள் நயங்களும் சைவ சாஸ்திர மேற் கொள்கள் சிலவற்றுக்காற் தெளி பொருள் விளக்கங்களுள் கூடச் சிலாக்கியமானவை :

1. 'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல் அறத்தின் முடிபு' (கை. சித். பக். 455) மனம் நேர்பட்டதாய்ப் பிழையிலதாதல். அனைத்து அறத்தின் முடிபு.

மாலினாதல் என்பதற்குப் பரிமேழைசுரை 'குற்றமுடையன் அல்லனாகுக' 234 என்பது. இச் சித்தனையில் மனம் நேர்பட்டதாய்ப் பிழையிலதாதல் என்பது அதற்கு நயம். அனைத்தறன் என்பதற்கு அவருரை அவ்வனவியதே அறம் என்பது. இச் சித்தனையில் அறத்தின் முடிவு என்று அதன் நயம். அறத்தின் விளைவு அவ்வனவிற சரி என நயப்பித்தவாறு;

உயர்வீத்துமிடல் வேண்டுங் கொல்லோ வீருந்தோம்பி மிச்சில் சிசுவான் புலம்' (கை. சித். பக் 367). வீத்து = ஆதம் சாதனை. திருக்குறளுக்குத் தத்துவ ஞான உரை போல்வது. வீருந்தோம்பல் சமூக அறமாதல் மட்டில் அமைவதன்று. அது ஆத்மிக ஈடேற்ற சாதனை நெறியுமாம் என்பது.

விறுத்தோம்பற் கிரமத்தை அணுப் பசுகாமன் அறுசரிப் பவன் தன் ஞானப் பேற்றுக்குச் சாதனை பேறு செய்ய வேண்டியதில்லை, இணையான்குடிமற நாயனாரி போல, என உய்த்

துணர வைத்தது விசேட நயம். வள்ளுவர் அறம் பொருள் இன்பம் மூன்றையும் வாக்கினாற் சொல்லி வாக்கினாற் சொல்லாமலே வீட்டியல்பை அவற்றினால் உய்த்துணர வைத்தல் மூலம் முப்பாலில் நாற்பால் மொழிந்தவரானார். எனும் புகழ்மைக்கு இது ஆதாரமாகத் பெறப்பட வைத்தது மேலுமோர் நயமாம் என்க.

3. 'யாதொரு தெய்வம்' (கதிக்குத் தெய்வம்) வரத்தெய்வம்ல்ல (கை. சித். பக். 528).

தெய்வத்தை வேண்டுதல் எனில் வரம் வேண்டுதல் என்பதும், நினைத்த வரம் அருளினால் தான் தெய்வம் இருந்ததற்குச் சரி என்பதும் பொது நோக்கு. அது ஒன்றும் முக்கியமாகாது; நற்கதி வேண்டுதலே சரியான வேண்டுகல்; அது இடைக்கப் பெறுதலே மெய்ப் பேறு என்பது உண்மை நோக்கு. குறித்த சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் உணர்த்த வந்தது உண்மைப் பேற்றையே என்பது இதன் நயமாகும்.

4. 'எனதுடலென்றவின்' 'எனது மனை' போல எனது உடல் எனக்கு வேறாகத் தோன்றுவதொரு நிலை உண்டு' (கை. சித். பக். 4).

வெஞ்ஞானபோதம் குத். 3 உயிருண்மைக்குப் பிரமாணங் கூறுவது. அவ்வகையில், உடலுக்கு வேறாக உடலிலேயே உயிரிருந்தற்கு ஏழு பிரமாணத் தெரிவிக்கும் அச் சூத்திரம். அவற்றில் முதற் பிரமாணம்: 'எனதுடலென்றவின்' என்பது. அதாவது, ஒருவன் உடலைக் குறித்து, எனதுடல் என்பதுடன் அதனின், உடையவனை விட உடைத்தாம் பொருள் வேறு என்ற தர்மப்படி, உடலுக்கு வேறாக உயிருண்டு என்பது இதற்கு வாச்சியப் பொருள். இங்கே ஸ்மிருதி தெரிவிப்பது தாற்பரியப் பொருள். சாஸ்திர வாக்கியங்களுக்கு வாச்சியப் பொருளை விடத் தாற்பரியப் பொருளே விசேடமுறும் என்பது வழக்கு.

5. 'அகம்: இஃபு நுதவீற்று; அநநீயய்ப்பட்டுக் காண்டின் அகமெனப்பட்டது. புறம் அநநீயய்ப்படாது தானேயாய் நின்று, மற்றொன்றின் பெருமை முதலியவற்றைக் காண்பது' (கை. சிந். பக். 86). இங்கு தானே என்றது அநநீயமாய் என்றவாறு. அகம் = உள்; புறம் = வெளி. உள்ளமும் உள்ளமும் கலத்தல் பற்றிக் காதலொழுக்கம் அகம். வெளியுடலால் வீரம் விளைத்தல் பற்றிப்போராடல் முதலியவை புறம் என்ற விளக்கம் சாதாரணம். எனில், உடல் வலுவால் வீரம் விளைக்கையில் உள்ச் சம்பந்தம் இல்லையென்றதால் கூடும். அதற்கிடமில்லாமற் செய்யும் பாங்கிற் சிறப்பு விளக்கந் தருகின்றது இவ் வாக்கியம். தொக்காப்பியம் கூறும் அகத்துக்கும் புறத்துக்கும் வேறு பாடு அநநீயப்பட்டு (பிரிப்பின்றி) ஒன்றிக் கலந்து பெறும் அநுபவம், உள்ளும் உள்ளும் ஒன்றுதலின்றி நிகழுதல் செய்யல் என்னுமனவே என்பது.

6. 'வேதத்தை ஆராய்ந்து செல்பவர்கள் — சாதகம் பண்ணி உண்மையைக் காண்பர். இப்படி நின்று கண்ட ஒவ்வோர் சாரரின் ஆசாத்தொகுதியே ஆகமம் ஆகலாம்' (கை. சிந். பக். 35).

வேதத்துக்கும் ஆகமத்துக்கும் இடையான அந்தரங்க இணைப்பு நிலையை நேரடியாக உணர்த்துவது இவ்விவக்கணம்.

7. 'பிரமம் எல்லாமாயிருக்கிறது என்று சொல்லிக் கொண்டே மாயாவாதி உலகைப் பொய் என்கின்றான்' (கை. சிந். பக். 59).

பிரமம் எல்லாமாயிருக்கிறது; எனவே உலகமும் பிரமமாயிருக்கிறது என்றாகும். அப்படியாக, உலகம் பொய் என்பதானால் பிரமமே பொய்யென்றதற்குச் சரி என்பது இதன்கண் விநோதம்.

8. 'அன்பு அநநீயத்தாற் சிறப்பது; ஹிதப்பதில் அன்பு சிறவாது. கிறிஸ்து, புத்த அன்புடன் ஹிதப்பினர். 'எவ்வுயிரிக்கும் அன்பாயிரு' என்பது அநநீயத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல்' (கை. சிந். பக். 64).

தொடர்புடையார் பேரில் நிகழும் உள்ள தெய்வத்தின் அன்பு என்பது அன்பின் சாதாரண இலக்கணம். சிவன் தன்னோடு அதநீயமாயிருத்தல் உணரப்படுதலில் எழும் உள்ள உருக்கம் அன்பு என்பது அதன் விசேட இலக்கணம். மற்றொரு வகையிற் சொன்னால் அத்துவித நிலையுணர்வில் எழுவது விசேட அன்பு = உண்மையன்பு = மெய்யன்பு. 'காணும் கண்ணுக்குக் காட்டு முன்போற் காண உள்வந்ததைக் கண்டு காட்டின்' 22 என்பது இந்த அத்துவித இயல்பை ஏதுவாக வைத்தே மெய்யன்பு, அயரா அன்பென்ற பெயரில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த அத்துவிதக் காட்சியாலல்லாமல் தெய்வ அன்புண்டெனில் அதுவும் பொய்யன்பெனவே படும். இங்ஙனமாதலின் இவ்வத்துவித விளக்க அதுசரணைகளில்லாச் சமயத்தோர் அன்பு என்று சொல்லிக் கொண்டுவது மெய்யன்பையொரு இறக்க வகையிலையாம். அது வெளவிகுற் சார்ந்த சில பத வேவைகளை முன்னிட் டெழுதல் சாமானிய அன்பாயிப் பொய்யன்பெனவே படும். அவை விகற்பம் என்றது இதனால் என்பது கருத்து. இனி, எவ்வுயிரிக்கும் அன்பாயிருத்தல் என்பதும் இவ்வத்துவித உணர்வின் விளைவாகிய அன்பாவியே எனவந்தவீறும். அதற்கென்று வேறு பிரயத்தனம் ஆக வேண்டியதில்லை. அது எங்ஙனமெனில் இறைவன் எவ்வுயிரிடத்தும் அத்துவிதமாயிருப்பவனாதலின் அத்துவித உணர்வில் இறைவன்பால் நிகழும் அன்பு எவ்வுயிரிடத்துக்கு உறுத்தும் அன்பாதல் தப்பாது. 'ஈசனுக்கன்டில்லாம் எவ்வுயிரிக்கும் அன்பில்லாம்' 23 என்பதும் அது. இங்கு ஈசனுக்கன்பு, அத்துவித உணர்விலேமும் அன்பு என்பது பிரதானம். அநநீயத்துக்கு மறுப்பின்றியிருத்தல் என்றதன் தாற்பரியம் இவ்வாற்றால் விளக்கிக் கொள்ளப்படுகும்.

9. 'அடியார் சாப்பிடுவது தான் மற்றவர்களுக்கும். அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர்.

படமாரும் கோயிற் பகவற்கொன் றியில்
நடமாரும் கோயில் நம்பர்க்குக் காசா
நடமாரும் கோயில் நம்பர்க்கொன் றியிற்
படமாரும் கோயிற் பகவற்கு தானே'

(கை. சிந். பக். 834).

மாகேசர பூசையின் அர்த்தம் துலங்க வைக்கிறது இப்பகுதி. சிவபெனாடு ஆன்மாவான தமக்குள்ள அத்துவித நிலையுறவை உணர்ந்து, எந்நிலையிலும் அவரைப் பிரியாத உணர்வு பாவத்துடன் இயல்பவர்கள் தான் அடியார்கள். ஆதலால் அவர்கள் உண்பது நேரடியாகவே சிவன் உண்பதற்கு ஒக்கும். சிவன் எங்கும் உள்ள எல்லாவுயிரின் கண்ணும் அத்துவிதம் ஆதலால் அவர் உண்பது அனைத்துயிரும் உண்டதற்குச் சரியாகும். பூசையிற் சுவாமிக்கு நைவேத்தியம் படைத்தவின் தத்துவார்த்தம் அது. சுவாமி உண்டது எப்படியும் எல்லோரும் உண்டதாகும். பூசை நைவேத்தியம் கோயிலில் எல்லோர்க்கும் பகிரப்படுவதன் தாற் பரியமும் இதுவாகும்.²²¹ சைவத்தில், சர்வ சாதாரண காரியமான உண்டல் விஷயமே உயர்ந்த இலட்சியத்தோடு கூடியது. அவ் விஸ்ட்சியத்துக்கு இசைவாம்படி உண்ணக் கூடியவர் அடியார் மட்டுமே. அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர் என்றதன் தாற்பரியம் இதுவாகும். திருமூராய் இவ்வுண்மை உறுதிப்படுத்தப்பட்டவாற்றைத் தெரிவிப்பது மேற்குறித்த செய்யுள்.²²² சிவனடியார் திருமேனி சிவன் விளக்கமாக உறையும் கோயில். அதனால் அத் திருமேனி நடமாடுங் கோயில். அதில் உறையும் நம்பர் அடியார். அவர்க்கேயு - அதாவது, அவரை உண்பிப்பது - திருக்கோயிலில் உறைபவரான சிவனுக்காம் என்பது பொருள். படமாடுங் கோயில் = திருக்கோயில்.²²³

10. 'அந்நயத்தில் உனது அவனது - 'எனது' தெரிந்து, மூலம் அறிய உடல் பொருள் ஆவியை ஒப்பிப்பது. முத்திரை தெரிகிறது. அதுவே முடிந்த சத்தியத்தின் வீசேட இலக்கணம்' (கை. சிந். பக். 491),

ஆன்மாவானது தன் சுத்த நிலையில் நாள் வேறு சிவன் வேறென்ற பேத உணர்வில்லி அவனே நாள் என்னும் பாங்காக ஒன்றி ஒப்பிட்டு நிற்கும் நிலை சைவ ஞானத்தில் ஒரு மலையிலுக்கு. அந்த நிலை நேர்ந்ததும் ஆன்ம அறியில் என் உடல், என் பொருள், என்னுயிர் என்ற மூன்று பகற் கனவாயொழிந்துவிடும். 'நான்' அற்ற இடத்தில் 'எனது' இருத்தற்கு நியாயமில்லை. 'நான்', 'எனது' இரண்டும் பிரியா இரட்டை. இவை

நிற்கும் நிலையே முடிந்த சத்தியம் என்பது - எமது ஸ்மிருதிப் புத்தி விருத்தி நிலைகளிலொன்று என இங்கு காட்டப்பட்டுள்ளது.

'அன்றே என்றன் ஆவியுடனும் உடைமை எல்லாமுங் குன்றே அனையாய் என்னையாட் கொண்ட போதே கொண்டலையோ' ²³⁰

எனப் பேதிருவாசகம்.

11. 'மெய்யைக் காணாதவழி எப்படி ஜகத்சித்தியா? (சித்ததை) 'நான்' அறியக்கூடாமையின் விளைவுகள் மாயாவாதக் கொள்கைகள்' (கை. சிந். பக். 457).

மாயாவாதத்தின் அர்த்தமற்ற தன்மையைக் குத்திக் காட்டுகிறது இவ் வாக்கியம். பொய் என்பது மெய் என்பது போலத் தானான ஒரு தனிமுதலன்று. மெய் = உள்ளது. பிரிந்த நிலையே பொய். மெய்யின் நிழல் பொய். மெய்ச் சமயத்தின் நிழல் பொய்ச் சமயம் என்பர் பண்டிதமணி. ²³¹ மாயாவாதி மெய்யைக் கண்டமை எவராலேனும் திருபிக்கப்பட்டிலது. திருமண சாதனங்களான கருதி, யுக்தி, அதுபவங்களுக்கு அடங்கி வராத வாதம், மாயாவாதம். அதனால் தான் மெய்யைக் காணாத வழி 'ஜகத்' எங்கனம் பொய் எனப்பட்டதென்க.

12. பொருள் வழியது பாணை: 'எங்கே நின்று, எது கருதிச் சொன்னா? அவரை விளக்கினவர் தாம் சொல்லமுடியும். அவர் அடைந்த இடத்தை அடையக் கூடியவர். சொல்லவல்லர்' (கை. சிந். பக். 527).

நூலறிவுத் துறை சார்ந்த மட்டிற் பொதுவாக எல்லா நூல் விஷயத்திலும், சிறப்பாகச் சான்றிர அதுபவ நூல் விஷயத்திற் பூரண செல்வாக்குப் பெறவேண்டிய ஒரு கருத்து இதுவாகும். இலக்கியப் பொருள் விவாதங்களுக்கும் தத்துவப் பொருள் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்கும் உரிய தீர்ப்பளிக்க உதவுவது இக் கருத்து. தமிழறிவு மரபில் இக் கருத்து முக்கியத்துவம் பெற்ற இருந்தமைவை அறிவதில் அர்த்தமுண்டு. நூலொன்றியற்றுபவர், அதன் பொருளான அதைக் கேட்டுத் தகுதியுடைய மத்தியில் தாமே வாசித்துத் திருப்திகரமான விளக்கம் கொடுத்த பின்னரே, நூல் பகிரங்கமாகும். அவரல்லாவிடத்து அவரிடம்

அங்ஙனங் கேட்ட அவர் மாணவர் அல்லது மற்றொருவரே அதைப் பிரசுரித்திருக்கிறார். அந் நூலுக்கு உரை விளக்கம் எழுதிப் பிரசுரிக்கிறும் அவரிலொருவரே அது செய்திருக்கிறவர். இவர்களுமல்லாவிடத்து இவர்களிடம் வரன் முறையாக அந் நூலைப் பாடங் கேட்ட மாணவ மரபினர் அது செய்திருக்கிறார். இனி, எந்த ஒரு அறிவு நிலையும்கூட விரும்புவார் அத்தகையோர் மரபுவழி வந்த ஒரு ஆசிரியர் வாயிலாக அல்லது அங்ஙனம் வந்த ஒரு உரையுடன் அந்தக் கற்கலாகாது. அவ் வகையிற் பிரபல்யமுற்ற விளக்கத்துக்கு மாறுபாடான பொருளில் அதை மேற்கோள் காட்டலுமாகாது. சுமார் ஐம்பது ஆண்டுகளுக்கு முன் வரை கண்டிப்பான அபிமானத்தோடு வந்த வழக்கம் இது. நோக்கம்: நூலாசிரியர் ஒரு கருத்தை என்ன தொடர்பில் வைத்துச் சொன்னார்? எங்கே நின்று சொன்னார்? எதை மனத்திற் கொண்டு சொன்னார்? என்ன கருதிச் சொன்னார்? என்பவற்றையறிதலேயே நூல் பற்றிய உண்மை அறிவின் பெரும் பாகம் தங்கியிருக்கும் என்பதாம். 33

சொன்னோர், அவர் கருத்து, சந்தர்ப்பம் ஆகியவற்றை விளங்காமல் நவீன நோக்கில் பொருள் கூறுவது துர்ப்பலனை உத்தேசித்து எழுந்துள்ளது எமது ஸ்மிருதி வாக்கியம் என்க.

13. 'கலந்த நிலையில் உள்ளாணைக் காண, பூத யக்ஷம். காகத்துக்கூடாக உண்பாணைக் காணலாம். அந்தர்யாமியைக் காண்பது பூதயக்ஷம்' (கை. சிந். பக். 249 - 50).

வைதிகத்தில், பிரமயஜ்ஞம், தேவயஜ்ஞம், மாணுஷ யஜ்ஞம், பித்ரி யஜ்ஞம், பூதயஜ்ஞம் என்ற ஐவகை யாகங்கள் வாழ்வியல் அநுசரணையுள்ளவை. தமிழ் மரபு பற்றி இவற்றில் மூன்றை அநுவதித்து மேலும் இரண்டு கூட்டித் திருவள்ளுவர் 'தென்புலத் தார்' 283 முதலாகக் கூறியுள்ளது. அவர் அநுவதிக்க மூன்று: தென்புலத்தார், தெய்வம், விருந்து. இவை பித்ரி, தேவ மாநுஷயஜ்ஞங்களுக்குச் சமமாகம். பூதயஜ்ஞம் பறவைகள் பிராணிகளுக்கு உணவு வைத்தல். இதுவும் சைவ பாரம்பரியத்திலுள்ளது. விசேடமாக, காகத்துக்கு விரத நாட்களில் கௌரவமாக உணவளித்து அது உண்ட பின்பே தாழுண்பது சைவர் வழக்கம். இதன் அர்த்தம்

புரியாமையார் பலரிடையே இவ் வழக்கம் கைநழுவிப் போவதும் கண்கூடு. இங்கு இவ். 9 இந் குறிப்பிட்ட மகேசுர பூசை நோக்குக்கு ஒத்த நோக்கு இதுமிகுப்பதை இந்த ஸ்மிருதி வாக்கியங் குறிப்பிடுகிறது. மகேஸ்வரர்க்கு ஊட்டுதல் அவர் மூலம் சிவன் உண்ணும் பலனைக் காண்பதற்கு. அவர்களிடத்தில் விசேட தரமாக அந்தர்யாமியாய் விளங்குதல் சிவன், காகம் முதலிய பிராணிகளிடத்திலும் சாமாவிய தரத்தில் அந்தர்யாமியாயிருப்பன் ஆதலின் காகத்தை உண்பிப்பதும் மறைமுகமான ஒரு வகையில் அந்தர்யாமி உண்ணக் காண்டலாகும் என்பது இதன் விளக்கமாகும். சைவரிடையில் எந்த ஒரு சாதாரண வழக்கங்கூட உயர்ந்த தத்துவ நோக்கிலல்லதில்லை எனும் உண்மைக்கு இதுவோருதாரணமுமாகம்.

14. நாயன்மார், மோக்ய நோக்கோடு ஞானத்தால் வருகிற மார்க்கத்தை உண்மையாகச் சாதித்தவர்கள். நாற்பாத சைவத் தையுக்கு சாதித்திருக்கலாம். (திருக்கயால் உபாயமாக) திருக்க ளிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார் செய்தோரும் நாயனார். (உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம்.) மோக்ய நோக்குப்படி, நல்ல சிவ தன்மம்..... நல்ல சிவயோகம்..... நல்ல சிவஞானம் மூன்று படி. நாற்பாதப்படி. 4. (கை. சிந். பக். 530).

திருத்தொண்டர் புராணத்து நாயன்மார் பண்பு முன் வைக்கப்படுகையில் திருக்களிற்றுப்படியார், திருவுந்தியார் என்ற அநு பூதி நூல்களும் ஒப்பு நோக்கப்படுகின்றன. திருத்தொண்டர் புராணத்து நாயன்மார் ஞான மார்க்கத்தை உண்மையாகச் சாதித்தவர்கள் என்றவர், அவரிற் சிலர் சரியை சரியை யோக நெறிகளிலும் இயன்றுள்ளார்களே என்றழைக்கவும் ஆசங்கையை உளங் கொண்டு நாற்பாத சைவத்தையுக்கு சாதித்திருக்கலாம் என்றார். இத் தொடர்பில், மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் மற்றைய சாஸ்திர ஆசிரியர்களுக்கு இல்லாத விதமாக, திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் ஆசிரியர் இருவருக்கும் உபயவந்த தேவ நாயனார் என்ற சிறப்புப் பெயரை நல்கியுள்ளன. அவர்களும் ஞான பாதத்தைச் சாதித்தவர்களாவார். இவரில் திருக்களிற்றுப் படியார் ஆசிரியர் சாதனைப் படிசுவை உணர்ந்துமேபோது, நல்ல சிவ தன்மத்தால் என்பதன் மூலம் சரியை கிரியைகளையும், நல்ல சிவ யோகத்தால் என்பதன் மூலம் யோகத்தையும், நல்ல

சிவஞானத்தால் எப்பதன் மூலம் ஞானத்தையுத் கட்டியிருத்தல் அந் நூலின் 15ஆம் செய்யுளால் தெரிகிறது. ஆதலின் இவர் கனம் சரியை கிரியை யோகங்களையுத் சாதித்திருக்கலாம். அவர்கள் அவற்றைச் சாதித்ததும் உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம் என்ற விளக்கமும் காணப்படுகிறது.

'சித்தனைகள்' நூலில் பிறை வடிவுப் பிரயோகங்கள் வெகு அதிகம். சிவ சித்தனைகளில் எல்லாத் தொடர்களுமே பிறை வடிவத் தரப்பட்டிருக்கவுங் காணலாம். இச் சித்தனைகள் ஸ்மிருதியாளர் சொல்லப் பண்டிதமணி எழுதியதாக வரலாறு. ஸ்மிருதியாளர் தம் உள்ளுணர்வோட்டத்திற் கண்டது கண்டபடி சொல்பவர் என்ற உண்மைப் படிக்கு, அவர் இன்னது இன்னதற்குப் பிறை வடிவு என்று சொகியிருத்தல் அகம்பாவீதம், கூடுதலாக யுத்திபண்ணிப் பாரிக்கும் போதில் இக் குறியீடுகள் எழுதியவர் தாமரிக இட்டனவேனவும், அவை சம்பந்தப்பட்ட அதாவது பிறை வடிவ குறியீட்டுக்குள் அடங்கிய தொடர்பு பொருள்கள் சார்பில் இவர்க்கெழுந்த அபிப்பிராயங்கள் எவற்றையோ குறிக்கும் அடையாளங்களெனவும் ஊனிக்க முடிகிறது.

அவ்வகையில், இங்கு 'தீக்ஷயால் உபாயமாக', 'உபாயமாகச் சாதித்திருக்கலாம்' என்ற இரு வசனத் தொடர்பு பொருள் சார்பாக, எழுதியவருக்கெழுந்த அபிப்பிராயம், ஞானமொன்றே முத்தி சாதனமாவது, அகம்பாவமாக, 'சித்திதொண்டர் (நாயன்மார்) நாற்பாதுங்களை யுத் சாதித்திருக்கலாம்', 'சித்தித்தியார், திருக்க ளிற்றுப்படியார் செய்தவர்களும் நாயனார்' என ஸ்மிருதியாளர் சொல்லியவற்றுக்குக் குறிப்பு வேறு வேண்டும் என்ற வகையில் எழுந்திருப்பதாக எண்ணத் தோன்றுகின்றது. இவ்வகை அபிப்பிராயம் மற்றும் பிறராலும் வெளிப்பட்டதுண்டு. ஆதலின் இது பதிவிறுக்கப்படத் தகுவதொன்றாம். இதற்காம் பதிவின் முக்கியம்சம் குறித்த திருக்களிற்றுப்படியார்ச் செய்யுளிலேயே ஒன்றிக் கிடத்தல் கவனிக்கத்தகும்.

'நல்லசிவ தன்மத்தால் நல்லசிவ யோகத்தால்
நல்லசிவ ஞானத்தால் நானுதல் - வல்லதனால்
ஆரேனும் அன்புசெயின் அங்கே தலைப்படுங் காண்
ஆரேனும் காணா அரன்'

என்பது செய்யுள். இதன் கண் 'நானுதல் வல்லதனால்' என்பதே குறித்த காரணமாம். சிவதன்மமென்ற சரியை கிரியையாயினுத் சரி, சிவயோகமாயினுத் சரி, நானுதல் நிலை வாய்த்தவிலேயே அதன் பேறு. நானுதல்தலை வாய்க்கும் அவசரம் ஞானமின்றி அமையாது. ஆதலினால் இங்கு சரியை கிரியை, ஞானத்திற் சரியையும் ஞானத்திற் கிரியையும். அதாவது ஞான முதிர்வில் நிகழுத் சரியை கிரியைகள். ஆதலால் அவையே சார்பாக அவர்கள் 'நானுதல்' நிலை வாய்ந்து முத்திப் பேறடைதல் கூடும் என்பது. சரியை முதலாய நான்கும் தம்முள் ஒவ்வொன்றும் நந்நான்காம் என்பது ஆன்றோர் கருத்து. 334

சரியையிற் சரியை, சரியையிற் கிரியை, சரியையில் யோகம், சரியையில் ஞானம் என்ற நான்கு பாடுபாடு கொண்டது தச்சு மாரக்கம். இவ்வாறே பாடுபாடுடையவாகப் புத்திர மாரக்கம் முதலியவவுங் கூறப்படுகின்றன. இந் நோக்கில் நாயன்மார் சார்பிலான சரியை கிரியைகளுக்கு உபாய விசேடணம் வேண்டிய நிலை என்ன இனிது விளங்கும். ஞானம் பெறுமுன் நிகழும் சரியை முதலாயினவற்றுக்கே உபாய விசேடணம் உரித்தாதல் அறியத்தகும்.

15. 'கடவுள் எங்கே இருக்கிறார்? கேள்வி சிவ. எங்கே கடவுளுக்குள்' (கை. சித். பக். 57). கடவுள் இவ்வாத் இடம் இல்லை என்பது துணி பொருளாகப் பிரதிபலிப்பற்றிருக்கையில், எங்கே கடவுளுக்குள் என்னாமல் வேறென் சொல்வது?

16. 'ஏகான்மவாதிக், முத்தி நிலையில் பெத்த நிலை சிறந்தது' (கை. சித். பக். 13).

என்னவன்? அவனுக்குப் பெத்தத்தில் அவித்தை அதுபவமாவதுண்டு அதற்கெறி முத்தியில் ஒன்றமே இல்லை ஆதலின். இவை சிவ விவேகங்கள் இந்த ஸ்மிருதி தனிப்பட்ட கருத்துக்களை வெளிப்படுமனில் அவதானிக்கப்பட்டவை.

2.7.14.1 ஸ்மிருதி விவேகம்: நூற் மேற்கோள்களில்

இனி நூல் மேற்கோள்களின் பொருள் நயமுணர்த்தும் வகை யிற் புலப்படும் இவ்விஸ்மிருதி விவேகங்கள் சிவ அறியத்தகும்.

1. 'படியினீரேம் பத்திமுதல் -- அன்பு நீர் பணைத்தோங்கி --'

'பழையதேட்டம் மூண்டு கிடக்கும். ஒருவித கவர்ச்சியாய் வெளிப்படும். அது அன்பு செய்தலாக ஒங்கும். மின் காரிய விசை மாயம் ஞானம் விளையும்' (கை. சிந். பக். 284).

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் வெள்ளாணைச் சரூக்கத்தில் இரண்டாவது செய்யுள் 'படியினீரேம் பத்தி முதல் ...' என்பது. பூமியில் வந்து பிறந்து நம்பி ஆசுரர் என்றிருந்த ஆலால சுந்தரர் முத்திப் பேறாகிய அறுவடைக்குப் பூரண விளைவு பெற்றிருக்கும் நிலையைத் தெரிவிப்பது இச் செய்யுள். அதற்கேற்ப அவர் பக்குவ முதிர்வைப் பயிர் முற்றி விளைந்ததெனும் உருவகச் சார்பில் வைத்துக் காட்டும் ஒரு வர்ணனைச் சித்திரமாக உள்ளது இவ் வாக்கியம். படி = பூமி. நீரும் = நெடுக்க கிடக்கும். முதல் வித்து. வித்து முளைக்கவும் வளரவும் உதவுவது நீர். பணைத்தோங்கல் = தளிர் த்துக் கிளைத்து வளர்தல். இவ்வளவும் இங்கே ஒரு பயிர் முளைத்து வளர்வதென என்ற கருத்தமைதி. இதற்கு ஒத்த வகையில் களைக்கட்டல், கதிர்வல் என்பனவும் உருவக ரீதியாகத் தொடர்ந்து செய்யுளில் இடம் பெறுகின்றன. இவ்வுருவக அமைப்பை விரித்துக் காணில்! படி = ஆத்மீகம். விதை = பத்தி. நீர் = அன்பு. பயிர் = நம்பியாசுரராகிய ஆன்மா. பணைத்தோங்கல் = சிவ புண்ணியம். இருவினை யொப்பு, சத்தி நிபாதம், திருவடி ஞானம் முதலாய ஆத்மீக உயர் பண்புகளில் விருத்தியுறுதல். களைக்கட்டல் = இருவினை களையப்படல். கதிர்வல் = பரபோக உணர்வு தலைக் கொள்ளல். விளைவு = சிவபோகம் முற்றுவல் என அமையும். இவற்றில் சிவபோகமாவது எங்கும் எதிலும் எந்நிலையிலும் சிவத்தைமே கண்டு அநுபவிக்கும் பெருநிலை என அறிதல் தரும். இவ்வுருவகக் கோப்பை இன்னும் விரிக்கில் சேக்கிழார் என்ற உழவன் மெய்யியற் புலத்தில் ஞானப் பயிர் விளைவைத் தோற்றியிருக்கும் வனப்புத் தோன்றும்.

பொருளுணர்ச்சியின் முதிர்ச்சிற் காணும் அமைதிப்பாடே தமிழிலக்கியம். உ-ம். இரட்டைப் புலவரின் 'மண்தின்ற பாண மென்ற வாய்' என இச் சித்தனையில் மற்றோரிடத்தில் குறிக்கும் (கை. சிந். பக். 28) தமிழிலக்கியப் பண்புக்கு மிகப் பொருத்த

மான திருத்தொண்டர் புராணச் செய்யுள் இது. இதன் மூற்றி ருவக அழகின் மூலபாகம் முதற் சொல்லிலேயே தொக்குக் கிடக்கின்றது. படியின் நீரும் என்ற அச் சொல்லைக் குறித்துப் பழைய தேட்டம் மூடுண்டு கிடக்கும் என்ற ஸ்மிருதியாளர் விமர்சனம் உருவகச் சுவைக்கு உதவேமூட்டும் பாங்கினதாம். இவ்வுள்ள பத்திவிதை என்பது ஒரு தற்காலிகப் பண்டமன்று. இது, (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் குறிப்பிடுவது போல்) 'கருவுற்ற நான் முதலாக' அதாவது ஆன்மா கருக் கொண்ட நாளிலிருந்து மனிதன் கருக் கொண்ட நாளிலிருந்தல், அதாவது பிரதம சிருஷ்டியில் ஆன்மா ததுகரணாதிகள் கொடுக்கப் பட்டதிலிருந்து - கிடந்து வந்த பண்டம். அந் நாளிலிருந்து சிவன் பாதமே காண்பதற்கு உருகி உருகி வந்த வகையாலான தேட்டத்தை இத் தேவார அடிகள் குறிக்கின்றன. மூண்டு கிடக்கும் = முனை கொண்டு வளரச் சந்தர்ப்பம் நேராமையாக முழுண்டு கிடக்கும். இதை 'திரும்' என்ற சொல்வாற்றவே எடுத்துக்காட்டும் எனக் கொண்டு ஸ்மிருதியாளர் முழுண்டு கிடக்கும் என அதனையப்பைத் தோற்றிவித்துள்ளமை வ்வேமாயாகும். இங்ஙனம் நம்பியாசுரரின் சித்தம் பற்றுக்கோடாகத் தொடர்புற்று நீள நெடுக்க கிடந்த பத்திவிதை அது என்பதை 'மூண்டு கிடக்கும்' என்ற வார்த்தை பொன் னெனப் புலப்படுத்தும் அருமை காண்க.

2. 'உரத்துணைத் தேர்த்து -- படக் காட்சி. காட்சி. உண்டு. பொய் என்ற பாவனை வேண்டும். (பிரபஞ்சம் பொய் என்று தெரிந்தோர் ஆர்; பஞ்சாட்சரத்தை எண்ணத் தெரிந்தோர்) பஞ்சாட்சரத்தைப் பெற்றோர் -- பொய் என்று பாவிப்பர்' (கை. சிந். பக். 573). இவ்வாக்கியம் குறிப்பிடுவது, சிவஞானபோத ஒன்பதாம் குத்திர விஷயம்.

'ஊனக்கண் பாசமுனராப் பதிலை ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி உரத்துணைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவத் தண்ணிலாம்பதி விதிஎன்னும் அஞ்சொழ்தே' என்பது குத்திரம். இதன் விளக்கமாவது:

சைவசித்தாந்த உணர்ந்த முறையில் ஆன்மாவுக்குப் பந்த நிலை, மோக்ஷ நிலை என இரண்டிருப்பதைப் பொறுத்து, பந்த நிலையில் நிகழுமறிவு பாசஞானம், மோக்ஷ நிலையில் நிகழுமறிவு பதிஞானம் என வேறுபடுத்துணரப்படும். அவற்றுள், பாசஞானம் உலகையன்றி உயிரையோ உயிர்க்குயிராகச் சிவனையோ அறியாக் குற்றமுடைமையினால் அது ஊனக் கண் எனவும், பதிஞானம் நிலையற்றதென உலகியலை ஒதுக்கி நிலையற்றவையென உயிரையுஞ் சிவத்தையுங் காணுந் தெளிவுடைமையால் ஞானக் கண் எனவும் பேசப்படும். இவ்வொரு ஞானக் கண்ணால் உலகியலை நிலையற்றதெனக் கண்டு கழிக்குமியல்பு, 'உராத்துணைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவல்' என உவமை மூல விளக்கமாக இச் சூத்திரத்தில் இடம் பெறுகிறது. 'உராத்துணைத்தேர்' இங்கு உவமை. பரந்து விரிந்து தோன்றி விரைவாக மறைவது என்பது பொருள். உராவுதல் = பரத்தல். துணைதல் = விரைதல். இவ்வுவமையால் விளக்கப்பட்ட காரியம் உலகியலை உள்ளிட்டிருப்பதாகிய பாசம். அதுவும் வரையறை காணா விரிவும் சட்டென மறையும் விரைவும் உடையதொன்றே. ஆனால், ஆன்மா ஞானக்கண் பெறும் நிலையிலேயே, அது அவ்வாறாதலை அறிந்து நீக்கவல்கதாகும். உராத்துணைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவல் என்றதன் விளக்க மதுவாம். இவ்வாறு பாசம் நீக்கமாகும் நிலையில் சிவம் (பதி) ஆன்மாவுக்குத் தண்ணிமூலம். அதாவது, நிழலளித்தின்புறுத்தும் வீருகூடும் போல அருளளித்து ஆனந்தமுறுத்தும் சாதனமாம். அந்நிலையிலும் விட்ட பாசம் பயிற்சி வசத்தால் மிளவுத் தொட்டுக் கொள்ள வருஞ் சூழ்நிலையைத் தவிர்த்தும் முறையில் சாதகனாகிய ஆன்மா ஐந்தெழுத்தை விதிப்படி எண்ணவேண்டும் என்பது சூத்திர விளக்கம்.

பிரபஞ்சத்தின் அசத்தியல்பை, அதாவது ஆன்மாவின் பந்த நிலையில் உள்ளதாயிருந்தே மோக்ஷ நிலையில் இல்லாததா யொழியும் இயல்பை விளக்குதற்கு ஆன்மோர் பேய்த்தேர், கயிற்றரவு, கிளிஞ்சிலிக் வெள்ளி என்பவற்றை உதாரணம் காட்டுவர். இங்கு உராத்துணைத்தேர் என்றது பேய்த்தேர் அல்லது கானல் நீர் என்பதனை. கானலின் தோற்றம் அசை

நாடிச் செல்வதாகக் காணப்படுதல் பற்றிய பொருத்தம் தேரிலும் உண்டு. இதனைத் தனது மதக் கொள்கை விளக்கத்துக்குப் பயன்படுத்தும் நோக்கில், விளங்கா விளக்கமாக, மாயாவாதி உதாரணம் காட்டிப் பிரபஞ்சம் பொய் என்று அடித்துரைத்து விடுதலுண்டு. சைவசித்தாந்தத்தின் நிலை வேறு. காட்சி நமக்கு நம்பகமான பிரத்யக்ஷமாகவேயிருக்கிறது. அதனால், காட்சியைப் பொய் என்பது பொய். அது மெய்யே. இது பற்றி முன்னுங் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆத்மிக உணர்வேற்றப் படிமுறையில் மெய்யான மெய்யைக் கண்டு கொள்ளுஞ் சாதகர்க்குப் பொருளாகிய பிரபஞ்சம் பொய்யாபொயிதல் வேறு விஷயம் என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் நிலை. இவ்விளக்கக் கோலம் முழுவதும் புலப்பட எளிதிற் சுட்டி நிற்றிறது இங்கு 'படக் காட்சி' என்னும் ஸ்மிருதி வசனம். படக்காட்சி மெய்யே அதற்கு விஷயமாயிருந்த கற்பனைப் புணர்ப்புகளே பொய்யாகலாம். அதுவும் ஆருக்கு? அத் தன்மையை விவேகித்துணரும் அறிவு நலமுடையாருக்கே. இதுதான் குறித்த உவமைப் பொருத்தம் ஆதல் அறியத் தகும்.

இனி, பிரபஞ்சத்தோடொட்டாத தான் வாழமாட்டா நிலையிலிருக்கும் சாதாரண மனிதனுக்குப் பிரபஞ்சம் பொய் என்பது பற்றிய எந்த ஒரு அபிப்பிராயமும் பலன்படுமாறில்லை. அதற்கெதிர், அவனை அது பித்தனாக்கவுங் கூடும். அவன் போலல்லாது, பிரபஞ்சத்தில் ஓட்டாமலும் வாழவல்ல தகுதி யுற்ற ஆத்ம சாதகனுக்கே அது பலன் செய்யும். அதுவும் எப்போது? அவன் தீக்ஷா பரிசுத்தனாய்ச் சித்தாந்த முப்பொருள் விளக்க உணர்வோடுந்நு, பஞ்சாட்சரத்தை என்னும் நிலை யிலேயே என்றது உண்மை நிலை. அப்பொழுதே அவனுக்கே பிரபஞ்சம் பொய், இவ்விளக்கப் பரப்பெல்லாம் அடங்கக் கொண்டு நிற்கிறது இறுதி வசனம். பஞ்சாட்சரத்தைப் பெற்றோர் பொய் என்று பாவிப்பர். இது நயமுடைத்து.

இனி, பிரபஞ்சம் பொய்யாக உணரப்படுதலிற் பஞ்சாக் கரத்தின் பந்த எவ்வளவானதென்பது இத் தொடர்பில் வைத் தறிதல் தகும். அது வருமாறு:

இதனைத் தமது சிவஞானிபாதம் ஒன்பதாஞ் சூத்திர வார்த்திகத்தில் உணர்த்தும் மெய்கண்டார், 'இனி, அசத்தா யுள்ள வண்ண பேதங்களை அசத்தென்று காண உளதாய் நிற் பது ஞானசொகுப மென்றுணரற்பாற்று' எனக் குறிப்பிட்டுள் ளார்.²³⁵ இதில் அசத்தாயுள்ள வண்ண பேதங்கள் என்றது ஐந்தெழுத்தில் வரும் ந, ம என்ற ஈரெழுத்துக்கள் குறிக்கும் பொருளை. உளதாய் நிற்பது என்பது எஞ்சிய சி, வ, ய என்னும் மூன்றெழுத்துக்கள் கூட்டாக உணர்த்தும் பொருளை. மூன்றைய இரண்டெழுத்துக் குறிக்கும் பொருள் நிலையற்றதென்று கண்டு நீக்குகல் சூத்திரத்திற் 'பாசம் ஒருவ' என்றதற்கு ஒக்கும். ஏனைய மூன்றெழுத்துக்கள் குறிக்கும் பொருள் 'பதியை ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தைநாடி' என்னும் சூத்திரக் கூற்றினுக்கு ஒக்கும். மெய்கண்டாரின் இவ் வார்த்திகப் பொழிப்பை இலகு நடையிற் விளக்கும் வச்சிரவேல் முதலியார் தரும் விளக்கம் இவ்ருக் கருதத் தகும்.²³⁶

மேலும் சைவசித்தாந்த உண்மைகளைப் பிரதிபாதிப்பதில் சாஸ்திரங்கள் போலத் தோத்திரங்களும் சமவலுவையன என்பது சைவத்துக்கே தனித்துவமான ஒருண்மையாகும், இது முன் னைய இயலினுங் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இங்கே ஐந்தெழுத்து விஷயத்தில் கவனிக்கத் தகும் தோத்திரங்கள் பல. ²³⁷

சாத்திர தோத்திர நூல்களில் மனஞ் செலுத்திய ஆரம்ப காலத்தில் ஸ்மிருதியுடையார் கூறிய கருத்துக்களின் சில வருமாறு:

*வீர்த்தைகள் வீரஞ்ஞான மய புருஷனை அறியும் வீர்த்தையு மென்று. அஃதாவது அக்ஷரப் பிரமத்தை அறிதல். 'எழுத்தறிவீர்த்த வன் இறைவனாவன்'. எழுத்தாவது ஆன்ம எழுச்சி. 51 வகை எழுச்சிகளை 51 அக்ஷரம் குறிக்கிறது. 'ஷ' என்பதைக் கூட் டெழுத்தெனக் கொண்டு, 50 அக்ஷரமும் கொள்வர். 50ம் பத்துப் பத்தாக வகுக்கப்பட்டு 5 ஆக அடங்கும். அந்த ஐந்தும்ே பஞ்சாக் கரம். 'ஐம்பதெழுத்தும் ஐந்தெழுத்தாவதும்'.

i கிகாரம் : இங்கே வாழவேண்டுமென்றெண்ணாத கருணை! சிவம்.

ii ககாரம் : இங்கேயும் வாழவேண்டுமென்ற கருணை. :சக்தி
iii யகாரம் : அந்நிறியம்
iv நகாரம் : கற்பு
v மகாரம் : புசுழ்ச்சி

இனி, ஒவ்வொரு அக்கரத்திலும் 10 அக்கரங்களின் அடக்கம் அறிய வேண்டும். அக்ரம் கிகாரத்தைச் சேர்ந்தது. அதனெழுச்சி (கை. சிந். பக். 8).

அநுபவம் மிகுந்த பிற்காலத்தில் மேற் கூறியவற்றுடன் இணைத்தும், தம் சொந்தமாகவும் கண்டு கூறிய உண்மைகள் சிலவும் உண்டு.

எமது ஸ்மிருதியின் விவேக பூர்வமான கருத்துக்களில் உள் பொருள் விளக்கத்தின் உச்சத்தை மருவும் சுவையான கருத் துக்களும் உள்:

(i) 'வீஷ்ணு பந்தப்படார். உலகத்தை வீரூங்கினார்' (கை. சிந். பக். 434). வீஷ்ணு அடிக்கடி பிறப்பெடுப்பவர் என்பதுண்டு. தெய்வமாமிவர் பிறப்பெடுத்தவீர் பந்தமுறுபவர் ஆவாரே என்பது இதன் கண் ஆசங்கை. அதற்குரிய பதில் ஒரு விவேகத் துணுக்காக இதில் அமைகிறது. அவர்தானே உலகத்தை வீரூங்கியவர் ஆதலினால் ஆசங்கைக்கிடமில்லை என்பது பதில். வீஷ்ணம் உண்மைதான். எங்ஙனம்? உலகம் நம்மை வீரூங்கியிருப்பதால்தானே நாம் பந்தப்பட்டிருக்கி றோம். இதிலிருந்து, தானே உலகத்தைத் தனக்குள் அடக் கிக் கொண்டவர் உலகத்தார் பந்தமுறார் என்பது வெளிப் படை. 'மனத்திற் பாணம்' என வீஷ்ணுவைக் காண மேகம் பாடியதைச் சுவைத்து இரட்டையர் போற்றியது முன்னரே குறிப்பிடப்பட்டது.

(ii) 'ஈசனொடாயினும் ஆசையறுமின்! (ஆசை சுட்டுள்ளது)' (கை. சிந். பக். 102) நல்லதில் ஆசை வைத்தல் பிழை யன்று எனல் பொது விதி. இனியரெல்லாரினும் இனியர் என்பது போல் நல்லர் எல்லாரினும் நல்லர் ஈசன் என்ப தும் ஒருதலை. அவ்வாறாகவும் திருமுனி, 'ஆசையறுமின்கள்

ஆசையறுமீன்கள் ஈசனோடாயினும் ஆசையறுமீன்கள்' 238 என்று அழகுத்தியுரைப்பதே என்பது ஒரு பிரச்சினை. ஆசையறுக்க வேண்டியதன் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்தும் நோக்கில் திருமூலர் அங்ஙனம் கூறினார் - ஆத்திரூடி, மருத்தேயாயினும் வீரத் தோடுண்' என்றது போல- என்பது இதற்குள்ள விளக்க மெனப்படுவதுண்டு. அஃதிருக்க, ஆசை சுட்டறிவோடு கூடியது. ஆதலின் ஈசன் பேரில் ஆசை கொள்வது தானும் சுட்டறிவு நீக்கத்துக்குத் தடையாகும். ஆதல் கருதியே திருமூலர் அங்ஙனம் கூறினார் என ஸ்மிருதி கூறுவது நயமாகும். 'ஆசை கெடுப்பது திற' 39 என்ற தேவார மந்திரப் பொருளையும் இதனொளியிற் காண்டல் சாலும். எனின், 'அத்தர சால ஆசைப்பட்டுடன் கண்டாய் அம்மனே' 340, 'பேராசை வாரியனைப் பாராதுங் காண் அம்மா னாய்' 241 என்றெல்லவாம் திருவாசகம் பேசுவதென்? என்ற விசாரத் தோன்றலுமாகும். ஏவவே தம் சுட்டறிவு கெட்டு விடாபக அறிவினராய் விவ்நெறியிற் கவந்து தாழும் விடாபக அறிவினராய்விட்டு மாணிக்க வாசகர் அருளிச் செய்யல்கள் அனையாதவின் அது விசாரமல்ல என்பது பதிலாகும்.

- (iii) 'ஒப்புரவு, உகவியும் யாசிப்பும் இவ்வறி நிகழ்வது' (கை. நித். பக். 58)

ஈசை, வறியராய் ஏற்றார்க்கு மாற்றாது கொடுத்தல். 'ஒப்புரவு உலக நடைபிணை அறிந்து செய்தல்' என்பது பரிமேலழகர் தரும் விளக்கம். 342 இவ்விருண்டின் தார தம் மியத்தை மதிப்பிட்டுணரும் வாப்பை இவ் வாக்கியம் தருகின்றது. ஒப்புரவும் கொடையே தான்; ஆனால் கேட்டுப் பெறும் கொடையன்று. ஒருவர் தாமாக உணர்ந்து, கேட்கப் பெறாதிருக்கவே செய்யும் கொடை என ஒப்புரவில்க் கண்டு தெளியக் கூறுகின்றது இவ்வாக்கியம்.

- (iv) 'அருள் நோக்குத் தமிழ் தெளிந்தவர்களுக்குச் சித்தாந்தத்தை உபதேசமாகச் சொன்னார்கள்' (கை. நித். பக். 519).

பூரண தமிழறிவுத் தேர்ச்சியுள்ளவர்கள் மட்டும் சைவ சித்தாந்த உண்மை விளக்கத் சொல்ல வல்லர்களாயிருப்பது கொண்டு இதன் பதார்த்தம் கண்டு கொள்ளப்படும்.

- (v) 'வேதாந்தி சத்தியத்தைச் சொல்கிறான்; சித்தாந்தி சத்தைச் சொல்லுகிறான்' (கை. நித். பக். 57).

சத்தியம், சத் இரண்டும் தம்முள் தடஸ்தமும் சொருபமுமாம் இயல்புள்ளவை என்னும் இந்த ஸ்மிருதி, அவ் விடப்பு நோக்கில் ரூப்பொருளுண்மையின் பொதுவியப்பு கூறும் வேதாந்தம் சத்தியமும். அதன் நிறப்பியப்பு கூறுந் சித்தாந்தம் 'சத்' உம் கூறியன எனல் பொருந்தும். வேதாந்த சித்தாந்த இயைபைத் தெளிவிக்கும் முறைகளில் இது விசேஷமானது.

'ஒரும் வேதாந்த மென் றுச்சிபிற் பழுத்த
ஆராயின்ப வருங்கனி ரிழிந்து
சேரங்கொண்ட சைவசித்தாந்த' 343

எனவரும் குமரகுருபரர் கூற்றில் இரண்டினதும் இயைபு பழந்துக்குச் சாந்நிலுக்கும் உள்ள இயைபென்பதும் காண்க.

வேதாந்த சித்தாந்தம் ஒன்றாந் தன்மையைக் குறிக்கின்ற ஞானம் முடிந்த ஞானம். சித்தாந்தத்துக்குச் சிவோகம்; வேதாந்தத்துக்கு அகம் பிரமம். இரண்டும் இரண்டு வகைச் சாதனைகள். இரண்டும் ஞானத்தை அடைதற்கு உபகாரமான, இருவகைச் சாதனைகள். ஞானமாகிய பலனை நக்குவதால் இரண்டு வழிகளும் ஒற்றுமை உடைவனவே 244. இதில், 'ஒன்றாந் தன்மையைக் குறிக்கின்ற' என்பது அத்துவிதத்தின் இரு வேறு நிலையைக் குறிக்கின்ற என்றிருப்பின் ஸ்மிருதி வாக்கியப் பொருட்டு முழுது மொத்தும். 'வேதாந்தம் தடஸ்தம்; சித்தாந்தம் சொருபம்' என்பதே ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் நிலை இங்கு.

(vi) எழுத்தறிவித்தவன் இறைவனாவான். எழுத்தாவது ஆன்ம எழுச்சி. 51 வகை எழுச்சிகளை 51 அக்ஷரக் குறிக்கிறது. 'க்ஷ' என்பதைக் கூட்டெழுத்தெனத் தவிர்த்தால் எஞ்சுவது 50. அவை பத்துப் பத்தாக வகுக்கப்பட்டு ஐத்தெழுத்தாகும் (கை, சித், பக். 8, 34).

தமிழ் மரபில் அக்ஷர ஆரம்பம் சமயாநுஷ்டானச் சடங்கு போலத் தெய்வ சந்ததியில் உயர்தர அறிவொழுக்கமுள்ள ஆன்றோரால் நிகழ்த்துவீக்கப் பெறுதல் மரபு. அதற்குத் தக, அதன் நோக்கம் உயர்ந்ததெனல் துணியு. எழுத்து என்ற சொற்பொருளிருக்கும் வகையானே அது துணியப்படும். எழுத்து என்பது வடிவத்துக்கு மட்டுப்படுத்தப்பட்டது பிறகாவ வழக்கு. அதற்கிசைவாக எழுதப்படுவது யாது அது எழுத்து. எழுது + ஐ = எழுத்து. ஐயிசுதி பெற்ற செயப்படு பொருட் பெயர் என இலக்கணமும் உளதாயிற்று. உண்மையில் எழுது = எழுதல். எழுச்சி என்பதே அதன் பொருள் நிலை. அது தொல் காப்பியர் அளபெடை இலக்கணக் கூறியிட்டு, நீட்டம் வேண்டின் அவ்வளபுடைய கூட்டி எழுஉதல் எனச் சொல்லியிருப்பதனாற் பெறப்படும். இங்கு எழுஉதல் = எழுப்பதல். ஆதலால் அக்ஷரங்கள் அதாவது எழுத்துக்களின் வாயிலாக ஆன்ம எழுச்சியைத் தூண்டியிருந்தலே அக்ஷரப்பிரயாசஞ் செய்து வைப்பவரின் நோக்காயிருக்க வேண்டும். அதற்கிணங்குமளவு அவர் ஆத்மீக உயர்தகைமை பெற்றவராதலும் வேண்டும் எனல் அறியப்படும். அத்தகையவர் இறைவன். இங்கு இறைவன், இறைவனை உணர்த்தப்பவரான குருவின் மேல் நின்று. 'ஆன்மா விடத்தில் தூங்கிக் கிடக்கும் அவபோத ஞானத்தை எழுப்புபவனே குரு' என்பர் மா. இரத்தினசபாபதிப்பிள்ளை.

(vii) 'தீமைக்குக் காரணம் ஆனவ குணமாகிய அறியாமையும், கீழ் சந்தர்ப்பங்களுமே என்று சொல்லித் தப்புவது தவறு. விருப்பு வெறுப்புக்கதிகாரி ஆன்மா' (கை, சித், பக். 20).

உலக சமயங்களுள் பலவும் தனக்கு வரும் நன்மை தீமைகளுக்குத் தானே உத்தரவாதி என்ற நிலையை ஏற்படுத்திவை. சாங்கியமும் மாயாவாதமும் அப்படித்தான். நன்மை தீமைகள் பிரகிருதி குணங்களாலானவை புத்தியை அவற்றை இயற்றுவதும் பவன் கொள்வதும் என்பது சாங்கியம். பகவத்கேத? (3 : 27 - 30) கர்மங்கள் பிரகிருதியில் பதான்றும் குணங்களால் நிகழின்றன; அகங்காரம், அதாவது, நான் செயலாளன் எனத் தவறாக எடுத்துக் கொண்ட மூடாத்மாதன்னை அவற்றுக்குக் கர்த்தாவாக்கிக் கொள்கிறது; குணங்கள் குணங்களில் இயல்கின்றன என்று விட்டிருந்து விட்டாற் பந்தமில்லை எனச் சாங்கியக் கொள்கையையே வழிமொழிகின்றது. சிவ சமயங்களுக்கு நன்மையைப் பொறுப்பேற்க விரும்பம்; ஆனால் தீமையை ஏற்க விரும்பமில்லை. அதனால் அதை வேறொன்றிற் சுமத்தும். அது, ஒன்றில், சாததான், அல்லது ஆணவத்தின் அறியாமை, அல்லது கர்மம் நிகழ்வுக் கும்பிலைப் பிசுவு என்று சாட்டுக் காட்டும். நவீன மனோதத்துவக் கொள்கையும் பிள்ளை இயல்பாகவே தீமைச் சார்பில்வர்தது; கும்பிலை தான் தீமை விளைக்கிறது; கும்பிலையைத் திருத்தி விட்டாற் சரி என்னும். குறிக்க இவையெல்லாம் தீமைக்கு இரண்டாம் மூன்றாம் ஏதுக்கள். முதலாவது ஏது ஆன்மாதான். காரணம் அதனிடத்தில் இயல்பாகவே விரும்பு இருக்கிறதுதான் என்பது சைவத்தின் நிலை. சைவம் ஆன்மாவில் ஆணவம் என்ற ஒன்று இயல்பான உள் பொருளாயிருப்பது என்ற கொள்கை உடையதாயினமை பற்றிய விளக்கம் இது. மற்றொரு சமயத்துக்கும் இது இல்லையாம். எமது மீட்குறி ஆணித்தரமான விளக்கத் தரும் சைவத்திதாந்த அடிப்படை உண்மைகளுள் இதுவுமொன்றாம் - 'மறவாமல் சிறக்க வேண்டும், மறவாமல் இறக்க வேண்டும்' (viii)

(viii) 'மறவாமல் சிறப்படுதேன்; இறப்பதனுக் கெட்கடவேன்' (கை, சித், பக். 74)

சிவபுண்ணியத்தால் இருவனை யொப்புச் சத்திபிரபாதம் பெற்றுக் கருவருளாக் கத்த நிலையெய்திவிட்ட ஆக்மர்களில், தீமைக் முடிந்த கையோடே சிவனடி சேரப் பெறாதோர் பஞ்சாக்கர சாதனை மூலம் ஞான உணர்வுப் படி

பேற்ற நிலைகளான தசகாரிய அறுபவத்தில் திணைத்திருப்பர். அவற்றில் ஆளும் சுத்தியும் சிவ உரிசனமும் கைவரப் பெற்றோர், பெற்ற சிவ தரிசன நிலை நழுவாமல் பொருட்டு மறவாமை என்ற பண்பொரு திகழ்வார். அந்நிலையில் இறத்தல், மிளப் பிறத்தல்கள் நேரினும், அவற்றால் அவர்களுக்காவதோர் விக்கிணமில்லையாம். திருக்கைலாசபதியிடம் இறவாத இப்ப அன்பு வேண்டிக்கொண்ட காரைக்காலம்மையார் அடுத்து வேண்டிக்கொண்டது பிறவாமை. 'வேண்டுங்கால் வேண்டும் சிறவாமை' 245 என்றார் திருவள்ளுவரும். பிறவாமை வேண்டிய அம்மையார் அடுத்து வேண்டிக்கொண்டது, பிறப்புண்டேல் என்றும் மறவாமை. திருநாவுக்கரசு கவாமிகள் இதனை மற்றொரு பாணியில் தருவது இங்குக் கவனிக்கத்தரும். அதாவது, உடலை விட்டிழந்துபோக தேரீல் யான் இறந்து விண்ணுலகடைவேன். இறந்தேனாகையால் மீண்டும் பிறப்பேன். அதுபற்றி விசாரமுறுதற்குரியது ஒன்றே ஒன்று பற்றித்தான். அது என்னெனில், 'சிறந்தார் சிஞ்சுகன் பேர் மறப்பன்கொலோ' என்ற ஒன்று பற்றித்தான் என்பது.

'துறக்கப் படாத உடலைத் துறந்துவெற் றுதுவரோ ஷறப்பன் இறந்தால் இருகிலும் பேறுவன் ஏறிவந்து சிறப்பன் சிறந்தார் சிறையணி வார்சடைப் சிஞ்சுகன்பேர் மறப்பன் கொலோவென்றென் னுள்ளன் கிடந்து மறுகிறோம்' 246

என்பது செய்யுள். மாணிக்கவாசக சுவாமிகளும் 'யானே தும் சிறப்பஞ்சேன் இறப்பதனுக் கென்கடவேன்' 247 என்றார். ஏனில்வனம் கூறினார் என்பது விசாரித்தற்குரியதே. அதற்காங் காரணம் மறவாமை அவர் பால் நிலை பெற்றிருப்பதுதான் என்பதை ஸ்மிகுதி வாக்கியம் எடுத்துணர்த்துகிறது. இறக்கிறது பிறக்கிறது ஒன்றுமில்லை. மறவாதிருக்கின்றதிலே தான் விஷயம். மறவாமல் பிறக்க வேண்டும்; மறவாமல் இறக்க வேண்டும்.

'ஐயுத் தொடர்ந்து விழியுத் சொருகி அறிவழிந்து மெய்யும் பொய்யாகி விடுகின்ற போதொன்று வேண்டவன் யான் செய்யுத் திருவொற்றி யூருடை யீர்திரு நீறுமீட்டுக் கையுத் தொழுப்பண்ணி ஐந்தெழுத் தோதவன் சுற்சியேம்' 248

எனப் பட்டணத்துப்பிள்ளையார் வேண்டிக்கொண்டதும் இதுவே. 'புழுவாய்ப் பிறக்கினும் புண்ணியா உன்னடி என் மந்தேதே, வருவாதிருக்க வரத்தர வேண்டும்' என்ற அப்பர் வேண்டுகளும் அதுவே. பொது வாழ்வாசாரத்திலும் ஞானாசாரத்துக்கொத்தவற்றையே அநுசரிக்குஞ் சைவாசாரத்தில் சாதாரணர் ஒருவர் உயிர்விடும் போதில் அவருக்காக மற்றொருவர் அவர் நெற்றியில் விழியிட்டுச் செவியில் ஐந்தெழுத்தோதும் நடைமுறை வழக்கின் அருமை அறியத்தரும். இறப்பவர் எந்நிலையராயினும் மறவாமல் இறத்தலை உறுதிப்படுத்துவது இதுவாகும்.

2. 7. 15 மேற்கோள் விபரிதம்

(அ) எழுத்தாளர் ஒருவர் ஓரிடத்தில் தாம் முன்வைக்கும் கருத்தொன்றின் உத்தரவாதத் தன்மைக்குச் சான்றாக, அதே கருத்திலுள்ள மேற்கோள் ஒன்றையோ பலவற்றையோ எடுத்துக் காட்டுதல் வழக்கம். அப்படி நிகழும் பட்சத்தில் குறித்த மேற்கோள் தன் யதாஸ்தானத்தில் என்ன பொருள் நிலையில் உள்ளதோ அதே பொருள் நிலையில், மேற்கொண்டு காட்டப்படும் இடத்திலும் பயன் தருதல் எதிர்பார்க்கப்படும். ஸ்மிகுதிச் சிந்தனையில் சில இடங்களில் அது விபரிதமாயுள்ளது. சில வருமானு:

(i) 'போக்குவரவு புரிய, நினைக்க மறக்க, உறங்க விழிக்க, உலகம் எங்கே கட்டப்பட்டிருக்கிறது' (கை. சித். பக். 94) . குறித்த இத் தொடரின் யதாஸ்தானம் சிவஞானபோதத்து இரண்டாட்கு குந்திரம். 'ஆன்மங்கள் இறத்தல் சிறத்தல் கனர்ப் புரிய வண்ணம்' என்ற பொருளில் அது அங்கே அமைகின்றது. புனருற்பவம் நிகழ்கையில் இறைவன் தன் ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்பன் எனில், அது எதன்

பொருட்டு என்ற ஆசங்கைக்கு விளக்கமளிக்கத் தொடர்பில் அது அங்கே இடம் பெறுதலால், அதற்கு அதுவே பொருளாதல் பொருத்தமாயுமிருக்கிறது. அஃதாக, இங்கு அதன் பொருள் நிலை மேற்கண்டவாறு மாற்றப் பெற்றுப் பின்வரும் விளக்கத்துக்குள்ளாகப்பட்டிருக்கிறது.

தானிடுக்க உலகம் போவது வருவது (நினைப்பும் மறப்பும் போல) யோகாவஸ்தை உண்டு.

அன்றி,

உலகம் இருக்க, தான் போவது வருவது (நித்திரை விழிப்புப் போல என்பது) இது அவ்விளக்கம். 'போக்கு வரவு புரிய' எனக் கண்ட மாத்திரத்தே சிவஞானபோத இரண்டாளு குத்திரத்தில் அது குறித்து நிற்கும் பொருள் சார்பில் ஸ்மிருதி ஏதோ சொல்லப்போகிறதென்றெழக் கூடும் வாசகச் சூவல் இவ் விளக்கத்தாற் பயனற்றதாகக் கப்படுகின்றதாயிற்று.

இங்குக் குறித்த இவையும் சில சுருத்தங்கள் தான். ஆனால் மேற்கொள்ளப்பட்ட அம் மேற்கோளுக்குரியவையால் என்பதே இங்கு விஷயம்.

- ii) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தம் சாகும்' (கை. சிந். பக். 95, 627). இதன் யதாஸ்தானம் சிவஞான சித்தி யாரிற் செய்யுள் 161. சிவஞான சித்தியார் இரண்டாளு குத்திரத்தில், அணைத்துத் தத்துவ சொரூபம் என்பதை விளக்கும் பகுதியில் இடம்பெறுஞ் செய்தியில் அமைகிறது இத் தொடர். தத்துவங்களைப் பொருத்தி நிற்கும் ஆன்மாக்கள் சாதாக்கிய தத்துவத்தில் அத் தத்துவப் பெயரைப் பொருத்தும். அதாவது சாதாக்கியம் (தத்துவத்தின்) என்பதன் மறு பெயராகிய சதாசிவம் என்ற பெயரையே தமக்கும் பெயராகப் பெற்று, சம்பு பட்சமாகிய சதா சிவரோடு வேறுபாடு தோன்றும் வண்ணம் அணுசதா சிவர் என நிற்கும் என்பது. இப்படிச் சொன்னது கேதவீத்யா, இனம் பற்றி, சுத்தவீத்யா தத்துவத்தை அடையும் ஆன்மாக்கள் வித்யேஸ்வரர், மகேஸ்வர தத்துவ

மடையோர் மந்திர மகேஸ்வரர் எனக் கொள்ளலும் ஆகும் என்பது குறித்த இத் தொடர்க்காம் விளக்கமாம். இதனைப் பின்வருமாற்றால் விளங்கிக்கொண்டு மேற் செல்வாம்.

உலகில் உடல் பெற்று வாழும் ஆன்மா ஒவ்வொன்றுக்கும் விடுதலையுண்டு. அது அவ்வவ்வான்மாவுக்குத் தகுதிப்பாடு தேருத் தருணங்களில் வாய்க்கும். அவ்விடுதலையானது, தேரே பரசிவத்தை அடைதல், பரசிவத்துக்குக் கீழ்ப்பட்ட சிவதத்துவம் ஐந்தில் ஒன்றையடைதல் என இரு வகைப்படும். இவற்றில் பரசிவத்தை அடைதல் மோக்யப் பேறு என்றும், கீழ்ப்பட்ட சிவதத்துவங்களை அடைதல் பொதுவில் மேல்கதிப்பேறு என்றும் சொல்லப்படும். மேல்கதிப்பேறு பெறும் ஆன்மாக்களும் தத்தம் பக்குவ நிலையைப் பொறுத்து, ஒவ்வோர் காலத்திற் பரசிவத்தை அடையும் மோக்யப் பேறு பெறும் என்பது சிவாகமக் கூற்று. இப்படிப் பரகதிக்கு முன்னோடியாகச் சிவதத்துவங்களிற் சென்றடையும் ஆன்மாக்கள் அவ்வத் தத்துவங்களின் பெயர் பெறும்:

சுத்தவீத்யை என்ற தத்துவத்தை அடைவோர் வித்தி யேஸ்வரர், மகேஸ்வர தத்துவத்தை அடைவோர் மந்திர மகேஸ்வரர்.

சதாசிவ தத்துவத்தை அடைவோர் அணுசதாசிவர் என்பது விளக்கம். இது இங்ஙனமாக,

இவ்வின்மிகுதியில் இத்தொடர் தழுவப்படும் இடங்கள் மூன்றில் ஒன்றான, கை. சிந். 95 ஆம் பக்கத்தில்,

- (1) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தஞ் சாகும் (தத்துவத்தைப் பற்றிக் குறிப்பாயறியும்) தத்துவ ரூபமுதற் குறிப்பு (மூலம்)' எனவும், பக். 888 இல்,
(2) 'அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் தத்துவ சத்தஞ் சாகும் தத்துவம் என்றால் என்ன? தெரியும்' எனவும், பக். 627 இல்,

- (3) 'தத்துவ சத்தஞ் சாரும் அணுக்கள் சாதாக்கியத்தில் ஒரு நிலையில் தத்துவம் தெரிகிறது (நித்யையில் புலனங்களைத் தரிசிப்பதுண்டு)' எனவும் ஸ்மிருதியின் கருத்துக் கோலம் அமையக் காணலாம்.

இங்கு மேற்கோணை மேற்கோளாகக் கொள்ளாமல் விசைப்பப் பொருள் ஏதேனோ சொல்லப்பட்டிருந்தால் கண் கூடு. (1) இல் தத்துவத்தைக் குறிப்பாயறியும், (2) இல் தத்துவம் என்றால் என்ன என்று தெரியும், (3) இல் அது தீசைப் பற்றிய ஒருவகைக் காட்சி என்றும் இருத்தல் குறித்த மேற்கோட் பொருளை விபரீதப்படுத்தும் போக் காயிருத்தல் காண்க.

- (iii) 'பற்றொடு பற்றின்றி'

தண்ணப் பற்றியிருப்பதோடு தான் பற்றின்றி'

(கை. சிந். பக். 113).

இம் மேற்கோளின் யதாஸ்தானம் சிவஞான சித்தியார் செய். 51.

பிரபஞ்சமெல்லாம் சத்தியில் ஒடுங்கித் தோன்றுமாறு இறைவன் தன் சத்தியின் நீக்கமின்றி நிற்பானெனில், அதனால், அதாவது பிரபஞ்சத்தால், அவன் தொடக்குறுவானோ அல்லனோ என எழக்கூடும் ஆசங்கையைத் தெரிவிக்கும் முகமாக குறித்த செய்யுளில் இத் தொடர் அமைகிறது. எல்லாம் சத்தியிலிருந்து உதிக்க, இறைவன் பற்று, அதாவது தொடக்கு, உள்ளவனாயும், மீள ஒடுங்குங் காலத்திற் பிரபஞ்சம் ஒடுங்குமாறு, பற்றின்றி, அதாவது தொடக்கின்றியும் நிற்பன் என்பது சொல்லப்பட்ட சந்தர்ப்பத்துக்கொத்த பொருள். இஃதிலுக்க ஸ்மிருதியில் மேற்கண்டவாறு எல்லாம் தண்ணப் பற்றியிருப்பதோடு, தான் அவற்றிற் பற்றின்றி என்ற மட்டில் அதன் விளக்கம் ஆகிறது.

இறைவன் எப்படி நிற்பன் என்பது தான் இங்கு மேற்கோள் சம்பந்தமான விசாரம்; சத்தி எப்படி நிற்கும் என்பதல்ல எனக் கருத்தாகும். சிருஷ்டியின்போது இறைவன் சத்தியைப் பொருந்தி நிற்பன். சங்காரத்தில் சத்தியும்

புறம் ஒடுங்க வேண்டுதலின் அதைப் பொருந்தாதிருப்பன் என்பது விளக்கமாம். சிந்தனை விளக்கம் அதைப் பிரதிபலிக்காமை காண்க.

- (iv) 'காலமே போலக்கொள் நீ' 'நிலைசெயல் கடவுட் கண்ணே' உள்ள வஞ்சம்.

வஞ்சம் கருத்துடையடைகொளி (அணி). வஞ்சகம் போக இந்த வஞ்சம் இல்லையாம்.

இல்லையென்னில், சத்தாரியம் இல்லையானால், முயலிற் கோடு உளதாம்.

எதிரி கூற்று:

மரங்கனிற் புக்கு = புருந்து, போதின் = வெளிப்படுமானால், அதுவும் ஆயிரம் என்னில், காரணம் கிடக்க ஆம் - மல காரணம் கிடக்க, வஞ்சம் ஆம்' (கை. சிந். பக். 114).

பிரபஞ்சத் தோற்ற ஒடுக்கம் பற்றிப் பேசுவது சிவஞான சித்தியார் 30 ஆஞ் செய்யுள். அது 'மாயையின் உள்ள வஞ்சம்' என வரும்.

மாயையின்கண் முன் சூக்கும ரூபமாய் ஒடுங்கியிருந்த பிரபஞ்சமே பின் தாவ ரூபமாய்த் தோன்றி ஒடுங்குவதாம். இது, 'உள்ளதே தோன்றும்' என்னும் சற்காரிய முறைப்படியானதாம். தார்க்கிகளே! நீ இவ்விடத்து உள்ளது தோன்றும் என்னும் அவ்வாத முறை கொள்ளாது, 'இவ்விடத்தோன்றும்' என்பையாயின் முயலிவிடத்துங் கொம்பு தோன்றுவதாகும். முதிர்ந்து உதிர்ந்த இலைகளெல்லாம் மரங்களிலே ஒடுங்கி, மீண்டும் இலைகளாய்ப் புறப்படுமாயின், அஃதொக்கும், உதிர்ந்த இலைகள் சூக்கும ரூபமாய் நிலைபெற்றுப் பிருதியில் ஒடுங்கி, மீளவும் இலை முதலியனவாய் வருதலின் பிரபஞ்சமும் அவ்வாறே மாயையில் ஒடுங்கி மீளவும் தோன்றுவதாகும் என்பது.

'காலமே போலக் கொள் நீ' என்பது, அவ்வாறு பிரபஞ்சத் தோன்றுதற்கு இறைவன் எவ்வகையில் ஆதாரமாய் நிற்பன் எனக் காட்டுவதாய்க் கால தத்துவம் போல நிற்பன் என்னும் விளக்கம் தருகின்றது. எதிரி கூற்று தார்க்கிகர் கூற்று. உள்ள

தாசிய காரணத்தில் உள்ளதாசிய காரியத் தோன்றுமென்பதாசியமமாயின், மரங்களிலிருந்து உதிரும் இலைகள் தான் மீளவும் மரங்களில் தோன்றும் எனல் வேண்டும. எனத் தார்க்கிகல் வாயில் எழக்கூடும் ஆட்சேபத்துக்கு அதுவே சமாதானமுமாய் படி, ஆம், அப்படித்தான், அவை நிலத்திற் கிடந்துக்கி, சத்து நிலை எய்திய பின், அதுவே காரணமாக இலையாசிய காரியம் மீளத் தோன்றும் என்றபடியாயம்.

மேற்கண்டவற்றில், 'இல்லையெனில்' எனும் வசனம் குறித்த செய்யுளில் ஒரு பகுதிக்கான விளக்கமாய் அமைகிறது. இதற்கமைவாக அல்லாமல், மீறி பிரபஞ்சம் என்பதை, குறித்த வஞ்சத்தோடு வஞ்சகமுமாகி ஏதோ சொல்லுதாயிருக்கிறது.

(v) '(சீவனும்)

பாலியாம் புத்தி முத்தி)

யாதொன்று பாவிக்கில் தாயுமானவர். (பாவிக்கிற புத்தி தான் முத்திப் பயன் கொள்ளும்)

பாவத்தான் ஆவது, சித்தாந்தத்திற் துறைக்கு விசேட அங்கம். சாட்சாத்காரத்துக்குக் கிட்ட. முடிந்த சத்தியத்துக்கு விசேட அங்கமாக உள்ளது முத்திரை. முத்திராந்தத்திற் பூதி (திருமந்திரம்); முத்திரை முடியுமிடத்து அநுபூதி. அதற்கு முன் அநுபவம்; போகம்). சித்தாந்த சம்பந்தமான பாவம் கவாநுபவம். சிவபோகம். இந்த நிலையிற் சிவாநுபவம் வரலாம்.

பாவனை பாவமாக வேண்டும். (அநுபவமாகும்). இனி அநுபவம் அநுபூதியாக வேண்டும். முத்திராந்தத்திற் பூதி, முத்திரை விசேடாங்கம். (ஊமையும் முத்திரை). பதிகரண மாதல்.

கவ ஆநுபூதிகமாம். சாக்கிராஜீதம்' (கை. சித். பக். 374). இதே விஷயம் கை. சித். பக். 336 இலும் வருகிறது.

இதில் இரு கூறுகள். 1. பாவிக்கிற புத்தி தான் முத்திப் பயன் கொள்ளும். 2. பாவனை பாவமாகி அநுபூதியாகிச் சிவாநுபூதிகமாதல்.

2. புத்திவிருத்தி தான் சைவசித்தாந்த சர்வ சாதகம் என்பது ஸ்மிருதி மதமெனல் முன்னும் கண்டோம். அதைச் சாதித்தற்குச் சித்தியார்ச் செய்யுள் மேற்கோள் சாதன மாக்கப்பட்டுள்ளது இங்கே.

'சீவனும் இச்சா ஞானக் கிரியையாற் சிவனை யொப்பான், ஆவனென் றிஷ்ட அநாதி மலயிவற் றினம் றைக்கும், காவல னிவன்செய் கண்மத் தளவினற் கொடுப்பக் காண்பன், பாலியாம் புத்தி முத்திப் பயன்கொளும் பண்பிற் றாகும்' என்ற சிவஞான சித்தியார் '4 ஆஞ் செய்யுள் இருக்குவேனும் என்றதனாற் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சிவனுக்கு இச்சா ஞானக் கிரியைகள் இருப்பது போல, சீவனுக்கும் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் இருத்தலாற் சீவன் சிவனை யொப்பான் போலும் என்ற ஆசங்கையை முன்வைத்து, அது அப்படியாகாதென மறுப்பது செய்யுட் பொருள் நிலை. அது பொருந்தாதென்பதற்கான விளக்கத்தைத் தருவது இச் செய்யுள்.

உயிர்களும் இச்சா ஞானக் கிரியை எனும் மூலாந்நற்கரு ணுடையனவாதலின் முதல்வனை ஒப்பனவாம் எனின், கேவலத் தில், உயிர்களது இச் சக்திகளை அநாதியாயுள்ள ஆணவ மலம் மறைக்கும். சகலத்தில் முதல்வன், உயிர் செய்த கண்மத்திற் கேற்ப அதன் இச்சா ஞானக் கிரியைகளுக்கு ஆற்றல் கொடுக்க, அதே கண்மப் பலனாக வரக்கடவதாகிய இன்ப துன்ப போகத்தை ஏக தேசமாய் அறிந்ததுபலிக்கும். சுத்த நிலையில் உயிர் முத்திப் பலன் பெறும் விஷயமும் இத் தன்மையதாகும் என்பது பொருள்.

உயிர் வாழ்வியற் படலம் மூன்று பிரிவுடையது. அவை கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்பன. அவற்றுட் கேவலம் என்பது உயிர் கண்மங்களைச் செய்து, பலன் நுகர்த்தற்குச் சாதனங்களான தநு கரண புலன போகங்களைப் பெறாது, தனி ஆணவப் பிடிப்பில் இருக்கும் நிலை. சகலமாவது தநு கரணாநிகளைப் பெற்றுக் கண்மங்களைச் செய்யவும், அநுபவிக்கவும்

கூடும் நிலை. சுத்தமாவது இக் கன்மச் சூழ்நிலையை நிர்வகிக்கும் மாயை, கன்மம், ஆணவம் என்ற மும் மலக்களிலுமிருந்து உயிரானது விடுபட்டு, திருவருள் வழியில் நிற்கும் நிலை. இந்த மூவேறு நிலையிலும் உயிரிடத்தில் அதன் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் உள்னவை உள்ளவை தான். ஆனால், சுதந்திரமாக வல்ல, ஒரு கட்டுப்பாடுற்ற நிலையில். கேவலத்தில் அவை ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்ட நிலையில். சகலத்தில் அவை திரோதான சக்தியின் கட்டுப்பாட்டில், சுதந்தரத்தில் அவை பராசக்தியின் ஆளுமையில். எனவே உயிரினும் இச்சா ஞானக் கிரியைகள் உடையன எனினும், அவற்றைச் சுதந்திரமாக உடையன அல்ல ஆதலின் அவை சிவனையொத்ததல் இல்லையாகும்.

இப்பிரிவில் சகல நிலையிலும்போது சிவனாற்றவாயிவ திரோதான சக்தி உயிரின் முற் கன்ம அடிப்படையில் எவ்வளவுக்கு அதன் இச்சை ஞானக் கிரியைகள் துவங்க உதவுமோ, அவ்வளவுக்கு மட்டும் அக் கன்மத்தின் பேரில் வரக்கடவதாகிய அநுபவங்களை உயிர் பெறும். சுத்த நிலையிலாம் போதும் இதன் தருதிகேற்பப் பராசக்தி எவ்வளவுக்கு அருமதிக்குமோ அவ்வளவுக்கு முத்திப் பயனைப் பெறும் என்பது செய்யுளின் பிங் இரண்டடிக்குமான பொருளாம்.

இப் பொருளில், பாவி என்ற பதம் வரக்கடவது என்ற பொருளில் நிற்பதாகும். 'யத் அபாவி ந தத் பாவி பாவி சேத் ந தத் அஃபதா' என வரவேண்டாததோ அது வருவதாகாது; வரக்கடவதான ஒன்று வாராதொழிவதுமாகாது. இனி, இங்கு புத்தி என்ற பதம் போகம் (புத்தி) என்ற பொருளில் உள்ளது. புஜ் = அநுபவி, புத்தி = அநுபவம் அல்லது போகம்.

செய்யுள் மேற்கோளின் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கேற்பப் பொருத்தமான பொருள் இதுவாகவும், கை. சிந்தனைகளில், பாவி = பாவிப்பது; புத்தி = புத்தி தத்துவம் எனக் கொள்ளப் பட்டிருக்கின்றது. அதற்குபகாரமாகவே, 'யாதொன்று பாவிக்கீள்' என்ற தாயுமானவர் கூற்றும் இங்கு தழுவப்பட்டிருக்கின்றது. மேலும் யதாஸ்தானத்தில், 'பாவி' பவனுக்கு அடைமொழி. பாவியாம் பவன் = வரக்கடவதாக பவன். கை. சித்

தனைகளில் பாவி புத்திக்கு அடைமொழி. பாவியாம் புத்தி பாவிப்பதாகிய புத்தி என்பது. அன்றியும், யதாஸ்தானத்துப் புத்தி, சேவன் என்ற எழுவாய்க்குப் பயனிலையாகவுள்ள கொள்ளும் என்ற பயனிலைக்குச் செய்ய்படு பொருளாயிருக்கிறது. 'சேவன் புத்திப் பலனைக் கொள்ளும்' எனக் கூட்டிக் காணலாம். சிந்தனைகளில் வந்த புத்தியோவேனில் கொள்ளும் என்ற பயனிலைக்கு எழுவாயாகக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதாவது, புத்தி, முத்திப் பயனைக் கொள்ளும் - புத்தியே பாவனைத் திறனாய் முத்திப் பயனைக் கொள்ளும் எனும்படி செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அதன் மூலம் அநாவசியமான ஒரு அரித்த விபரீதம் சைவசித்தாந்தத்தில் தலை காட்டச் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. அது என்னெனில்,

சைவசித்தாந்த விளக்கத்தின் பிரகாரம் புத்தி எதனையும் அநுபவிப்பதாகாது. 'புத்திக்குப் போக்கியத் தன்மையோன்றிக் கருத்தாத் தன்மையிலை' 229 என்பது அஷ்டப்பிரகரண உண்மைகளிலொன்று. அன்றியும், ஆன்மாவிற்குப் புலனாயடுத்த போக்கியமாயும் இருவினைப் பயனாகிய புண்ணிய பாவங்கட்கெல்லாம் பற்றுக்கோடாயும்; புத்தி தன்மம் எட்டுக்கும் இடமாயும் நிற்பது புத்தி தத்துவம் என்றுணர் 230 எனச் சிவஞான முனிவர் கூறியதும் உண்டு. போக்கியமும் போக்தாவும் ஒன்றாயிருக்க முடியாதென்பதால் புத்தி கருத்தாவாதல் சாலாது. புத்தியைப் போக்கியமாகக்கொளும் புருடனே வினைக்கும் வினைப்பயனதுபவத்துக்குக் கருத்தா ஆவன். அங்ஙனமன்றிப் புத்தியையே கருத்தாவாக முன் வைப்பது சாங்கிய மத அபிப்பிராயம். சைவசித்தாந்தத்தினால் ஏற்கனவே மறுக்கப்பட்டுள்ள இச் சாங்கியப் புத்தியை மீண்டும் அரங்குக்குக் கொண்டு வரல் பொருத்தாததாகும். எனவே புத்தியே முத்திப் பயன் கொள்ளும் என்ற ஸ்மிருதிக் கூற்றுப் பிரச்சினைக்குரியதாகின்றது.

(ஆ) மேற்கண்டவாறு சாஸ்திர மேற்கோள்களை அவை அவை எழுந்த சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளுக்கு விதோதமாக அரித்தம் பண்ணுதலன்றியும் சாஸ்திர மேற்கோள்களைச் செய்ச்சையாக அரித்தம் பண்ணுமிடங்களுக்கு சில இருத்தலும் அவற்றில் தெளிவின்மை காணப்படுதலும் கூட அவதானிக்க உள்ளன. உ - ம்.

- (i) 'ஆரியந்தான் வேதம்'. நுட்பந் தெரிந்ததன் மேல், ஒன்றை யாவது உருத் தெரிந்து அன்பு செய்தாலோ. 4 வகைக்கும். 'பெருமைக்கும் நுண்மைக்கும் பேரருட்கும் பேற்றின் அருமைக்கும் ஒப்பின்மையான்' பெருமை: தாற்பரியம், பிரேமை. நுண்மை: ஆசாரத்தால் தெரியும்; விரித்து விரித்துச் சொல்வார்கள்.

பேரருள்: இலக்கியப் பார்வையால்.

பேற்றின் அருமை: ஆரியனாய் அருமை அறிந்து உய்ய வேண்டும்' (கை. சிந். பக். 516)

- (ii) 'உற்ற தொழில், ஒன்று ஒன்றால் ஒழியாது. தொழிலால் வந்தது தொழிலாலேதான்.

பண்ணாது பலிக்கும்-உரையான் வந்தது; பெரியோர் உதவியால் நீங்கும். எழுச்சி பிழைத்தது எப்பொழுது நேர்படும்? பெரியோரால், பண்ணாது பலிக்கும்.

உரை - எழுச்சி சொல்லி எழுதல். மேல், வைதிகம். நூல்வழி வகுதல். (அருட்கருவாய் பெற்றால் மிகுதி சோரும்) ஒரு பிராமணன் தொழிலால் பறையனாகலாம். பறை பற்றிக் கொள்ளும். (நானும் செய்வேனோ என்னும் மதம் உள்ளவரை கருவாயில்லை' (கை. சிந். பக். 549).

- இங்கு 'உற்ற தொழில்' என்பது அச் சொல் முதலாக வரும் சிவப்பிரகாசம் 31ஆல் செய்யுளை. 'பண்ணாது பலிக்கும்', 'நூல்வழி வகுதல்' என்பனவும் அச் செய்யுள் தொடர்புகளே. அச் செய்யுட் பொருளின் யதார்த்த நிலை:

'உற்ற தொழில் நினைவுரையின் இருவினையும் உளவாம்' = காயத்தின் தொழிலானும் மனதின் நினைவானும் வாக்கின் சொல் லானும் புண்ணியமும் பாவமுமான இருவினைபுழுனவாம். 'ஒன் றென்றால் அழியாது ஊண் ஒழியாது உள்வி' புண்ணியத்தாற் பாவம் அழிந்து போகாது; பாவத்தாற் புண்ணியமும் அழிந்து போகாது. ஆகையாலே விசாரிக்குமிடத்துப் பரிபுஷ் தவிராது. அப்படியானால் ஒருவர் செய்த கன்மங்களைப் போக்கிக் கொள்ளு

தற்கு வழியில்லையோவெனில் 'மற்றவற்றின் ஒரு வினைக்கோர் வினையால் வீடு வைதிக சைவம் பகரும்' = அப்படிச் செய்யப் பட்ட வினைகளைப் போக்கும் வகையில் அநுட்டிக்கலாகும் பிராயத்தித்தக் கிரியைகளும் வைதிக சைவத்தில் உள். வினை யால் நீங்கும். அக் கிரியைகளால் அவ்வினைகள் நீங்கும். 'இது வினையால் ஏற்கும் பான்மையுமாம் பண்ணாதுப் பலிக்கும்' = அவற்றைத் தாமாக்கச் செய்யமாட்டாதார் திரவியக் கொடுத்துப் பிறறாற் செய்விக்கும் பட்சத்தில் தாம் பண்ணாமலும் நீங்கும். 'சொற்றரு தூல் வழியின் வரின் மிகுதி சேரும்' = அங்ஙனம் பிராயத்தித்தம் பண்ணினாலும், குறித்த பாவத்தின் கௌரவம் மாத்நிரங் கெட்டு, அது நீங்காதேயிருக்கும். 'சோராதங்கு மேலைத் தொடர்ச்சியாமே' = அப்படி நீங்காதிருப்பது மேற் பிறப் புத் தொடர்ச்சிக்குரியதாம்.

இப்பொருள் வினக்கத்தின்படி, மனம் வாக்குக் காயம் என்ற திரிகரணங்களாலும் ஈட்டப்படுவன வினைகள். அவை அநுப வித்தே ஒழிதற்பாலன. சிவாகம நூல் விதிப்படி. பிராயத்தித் தங்கள் செய்வதனால் அவை ஒழியும் விதியுண்டு. அவ்வாறு செய்கையிலும் கூடிய பட்சம் அவற்றின் கரூர் வினைவொழிந்து செயல் செயலாகவேயிருந்து மேல் வினைக்குக் காரணமாம் என்பது. இங்கு எமது ஸ்மிருதி அவ் வினக்கத்துக்கொரு திருத் துத் சேர்க்க முயன்றது; தொழிலால் வகுத் தீங்கு தொழிலாலே தான் தீரவேண்டும்; உரையால் வந்தது பெரியோர் உதவியால் நீங்கும் என்னுமளவில், மனத்தால் வந்தது எங்ஙனம் நீங்கும் எனச் சொல்லாமே ஒய்ந்திருக்கிறது.

- (iii) சிவஞான சித்தியார் 85ஆல் செய்யுள் அதிகரணப் பொருளுக்கேற்பச் சிவனது சத்தி காரியமான வடிவங் களின் இலக்கணங் கூறுவது. அதன் முதலாவது தொடர், 'ஞானமேயானபோது சிவன்' என்பது. அதற்குரிய வினக் கம், 'இறைவன் முற்கூறிய சக்திகள் முன்னிலுள்ளே, ஞான சக் தியாய் வியாபரிக்கும்போது சிவம்' என்பதாம். உண்மை நோக்கில் இது இலய சிவத்தின் இலக்கணங் கூறியதாகக் கொள்ளப்படும். இது இவ்வாறாக, கை சிந். பக். 288 இல் இத் தொடர் தழுவப்பட்ட போது.

'உலகத்தை அவர் பார்க்கும் முகம் எனக்குப் சிறக்க வேண்டும், இது சிறந்தால் ஈசன் முன்னிலை' என்ற நித்தனைக் கருத்துக்கு மேற்கோளமாப்படி காட்டப்பட்டிருக்கின்றது.

- (iv) மேலும், 'ஆலயந்தானம் அரணைத் தொழுமே' என்ற தொடர் சிவஞானபோதம் 12-ஆவது சூத்திரத்தின் ஒரு பகுதி. அது அங்கே சீவன் முத்தரிக்கணம் கூறும் சார்பில் அமைந்தது. சீவன் முத்தராவாரி சிவனடியாரி திருவேடத்தையும் சிவனின்கத்தையும் சிவனெனவே தொழுதான் அதன் நேர் பொருள். இதனால் அது அவர் இலக்கணம் கூறியதே ஆதல் வெளிப்படல். அங்ஙனமாக கை. சிந். பக். 531 இல் இத் தொடர் தழுவுப்பட்டபோது அதன் சீழ், இது வழிநடைபீர சாதகனுக்குக் கூறியது என்ற குறிப்புக் காணப்படுகின்றது.

மேற்கூறிய இரண்டிடத்தும் (iii, iv) சித்தாந்த சாஸ்திர உரைகாரர் நோக்கு அவை பொருள் இலக்கணம் கூறிய என்பது. ஸ்மிருதிச் சித்தனை நோக்கு அவை சாதனை கூறிய என்பது. இங்கு முன் ஈரிடங்களில் எடுத்தாளப்பட்ட 'உளதில் தென்ற', 'தோற்றிய தித்யே' என்பனவும் இந்நிலையிலேயே உள்ளன.

2. 7. 15. 1 கெரளகை விபரீதக் காரணம்

இவ்வாறானதெனாலாயிருந்தால் கூடும் என ஊகிக்கையில் பாரம்பரியமான சித்தாந்த நூலுரைகள் புவைற்றின் பேரில் ஸ்மிருதியாளர்க்குப் பொருந்தாமை, ஒப்புநீண்டமை இருப்பதாகத் தெரிய வருகிறது. அதை விபரமாகத் தெரிக்கில்,

இற்றைக்கு, குறைந்த பட்சம் ஐந்துநூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்த சித்தாந்த சாஸ்திர உரைகள் பிரபலமுற்று வந்திருக்கின்றன. அவற்றிடைத் தோன்றும் சிறுச்சிறு வேறுபாடுகளால் சித்தாந்த விளக்க ஒருமைப்பாட்டில் பிணக்கம் ஏற்படாதிருக்க வைக்க வேண்டி, மாதவச் சிவஞான சுவாமிகளால் அனைத்துரைகளிலுமுள்ள குறை பிறைகளைச் சீர்தூக்கிச் சமன் செய்து,

அனைவர்க்கும் பெருமளவில் ஏற்புடைத்தாம் வண்ணம், தாரதம்மிய நோக்குத் தகைமையுள்ள சித்தாந்த ஞான விளக்கமொன்று, தமது சிவஞானபோத மாபாடியத்தில், பிரதிட்டை செய்யப்பட்டுள்ளது. அதற்குத் தளமாயிருந்த திருவாவடுதுறை யாதீன மடம் அங்வுரை விளக்க மரபைப் பேணிப் பிரசுரிப்பதில் முழுமுரமாயிருந்து வருகின்றது. ஏதோ ஒருவகை அபிப்பிராய பேதத்தினாற் போலும் அங்வுரை விளக்க மரபைச் சுட்டுப்போது 'மடக்காரர்' என்று சுட்டுவது எமது ஸ்மிருதி மரபாயிருக்கிறது. இதை முதலில் தெரிந்து மேற்செல்லலாகும். பண்டிதமணி எழுத்துக்களிலும் 'மடசைவம்', 'நவீனர்' என்ற குறியீடுகள் இவர்களைச் சுட்டி வந்திருக்கின்றன. இதனால் ஸ்மிருதி மரபில் இவை சில குழுஉக்குறியினாக உள்ளமை புலனாம். இனி, இவ்வழக்குக்கு முன்னிலைக் காரணம் யாதாயிருக்கலாம் என்பதும் நினைக்கத்தகும். அத் தொடர்பில் பின்வரும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் விசாரிக்கப்படவேண்டியனவாம்:

- (அ) 'நாவலருக்கு மடம்போல மடக்காரருக்கு நிலகண்டராதி ஆதிசைவரை ஹிதமுடியாது' (கை. சிந். பக். 269).
 (ஆ) மடத்தார்: வீளா அடிமையோடு திருப்பி. சுட்டிற்றத்தனைச் சித்திப்பதில்லை' (கை. சிந். பக். 299).
 (இ) 'தனைக்குக் கருவியாக நார்பாதங்களைக் கொண்டனர் மடக்காரர். சங்கர பண்டிதரும் அவ்வாறு கூறினார்' (கை. சிந். பக். 116).
 (ஈ) 'மடத்தாரைச் கடவேண்டும் (அரசன் செய்யத் தக்கது) வேடத்தை வைத்துக்கொண்டு' (கை. சிந். பக். 626).

குறித்த நான்கு வாக்கியங்களும் ஒப்போர் விதத்தில் குறித்த ஆதினத்தார் பேரிலான காழ்ப்புணர்வைத் தெரிவிப்பனவாயிருக்கின்றன. இவற்றுள் (அ) ஆதினத்தார் குருட்டுத்தனமாகப் பின்பற்றுபவர்களை உடையவர் (blind followers) என்ற கருத்தையும், (ஆ) மீளா அடிமை சைவ ஞானத்தின் உச்சமல்ல; ஆதினக்காரர் அப்பார் சித்திக்காமலிருப்போர் என்ற கருத்தையும், (இ) தனைக்கு நார்பாதங்களை ஏதுவாகக் கொள்ளும் குறைபாடு ஆதினத்தாரிடமுண்டு என்ற கருத்தையும், (ஈ) வேடத்தில் ஏமாந்து

வேத நெறியீற் பிறழ்ந்து செல்லும் மடத்தார் அரச தன் டனைக்குரியவர் என்ற கருத்தையும் பிரதிபலிக்கின்றன.

சைவ வரலாற்றில் மடங்களின் தோற்றமே சைவ ஞான மரபைச் சந்தானக் கிரமமாகப் பேணுதலை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ள ஒன்று. திருவாவடுதுறையாதின் மடத்துக்கு வெகு முன்பாகவே தக்கணத்தில் மத்தமயூரிகிரி மடம், கோளகி மடம் போல்வன தோன்றி அவற்றின் கிளைகள் தென்னகத்திலும் திருத்த வரலாற்றை இங்கு முன்னைய இயலினிற் கண்டுள்ளோம். சைவ ஞான சந்தான மரபுகளை ஆரம்பித்தவர்கள் என்ற வகையில் அச் சந்தான மரபுகளின் முதல்வர்கள் எல்லா மடங்களிலும் கௌரவிக்கப்படுதல் இயல்பே. நீகண்ட சிவா சாரியர் என்ற ஆதி சைவர் குறித்த தக்கணத்துச் சந்தானங் களில் ஒன்றின் முதல்வர். அவரை அவர் தாபித்த அம்மடமும் போற்றலாம். அதுபோல் எம்மடமும் போற்றலாம். சைவஞான சந்தான மகிமையும் அதனைப் பேணும் மடத்தின் அருமையும் அறியவல்லவர் நாவலர். அதனால் அவர் மடத்தை மதிப்பதில் வியப்பில்லை. இனி, சைவஞானத்தின் முடிவான உண்மை ஆவது:

'பாய ஆகுமிர் முருவதும் பராபரனுகம' 251 என்பதே 'என்று நி அன்று நான் உன்னடிமையல்லவே' 252 என்ற தாயுமானவரும், 'மீளா அகம உமக்கே யானாய்' 253, 'குருமையே அல்லென் எழு மையும் அடியேன் அடியவர்க் கடியனு மானேன்' 254 என்றெல்லாம் பாட்டிசைத்த சுந்தரரும் போல்வார் முத்திரிகரணம் பண்ணி வைத்த உண்மையுமீது. மேல், வரன்முறையான சைவஞான விளக்கத்தின்படி பக்குவ முதிர்ச்சியுற்ற ஒரு ஆன்மா குருவைத் தலைப்படுத்தற்கு முன்னோடி நிலை சத்திநிபாதம். அதற்கு முன் னோடி நிலை இருவினையொப்பு. அதற்கு முன்னோடி நிலை சிவபுண்ணியப் பேறு. சிவபுண்ணியம் எனப்படுவது நற்பாத அது சரணை விளைவல்லால் வேறில்லை. சிவஞானபோதம் எட்டாக்கு் குத்திரத்தில், 'தம் முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்ந்த' 255 என்பதன் பொருள் - தம் முதலாகிய சிவன் குருவாய் வந்து ஆன்மாவின் தவம் காரணமாகத் தன்னுண்மையை - அதாவது வேடர் குழலிற் பட்டுத் தன் தன்மையிழந்த அரளின் குமரன்

போல, ஐம்புலச் குழலிற் சிக்கி, நின் தன்மையிழந்தனை; நீ இவற்றில் வேறாய ஆன்மா' என்பதை உணர்த்த என்பதாகும். இங்கு 'குரு உணர்ந்த' என்றதே தீகை. தவத்தினில் என்றது சிவபுண்ணியம் - சரியை கிரியை யோகமாதியால் விளையுஞ் சிவ புண்ணியம் - எங்கின்றமையால் தீகைக்கு முன்னிலையாகச் சரியை கிரியை யோகமாதி வேண்டப்படுதல் விதிக்கப்பட்டவா றாகின்றது. அங்குமாதியால், தீகைக்குத் தகுதியாக நாற் பாதங்களைக் கொண்டார் மடத்தார் என்ற குற்றச்சாட்டும் ஆகாரமற்ற தொன்றாம். 'தவமெனப்பட்டன இவையென்பார் சரியை கிரியா யோகங்களை என ஹித்துரைத்தார்' என்ற மாபாடிய வசனத்தாலும் அது நிரூபிக்கப்படும். சைவஞ் சிறப் பாக வேண்டத் தவம், சரியை கிரியையாதி என்பது, 'தவம்முயல் வேரார் மலர்ப் பறிப்பத் தாழ்விடு கொம்பு கைப்பக் கொக்கின் காய்கள் ...' 256 எனுஞ் சம்பந்தர் தேவாரம் முதலிவற்றாலும், சரியைத் தொண்டாற்றிய திலகவதியார் திருத்தொண்டர் புரா ணச் செய்யுள்களில் 257 தபோதனியார் எனப்பட்டமை, திருமா லைத் தொண்டாற்றிய சங்கிலியார், 'தாவாத பெருந் தவத்துச் சுகிலியார்' எனப்பட்டமை முதலியவற்றாலும் இனிது பெறப் படும். 'தவஞ் செய்தாரென்றுத் தவலோக்கு சார்ந்து' 258 என் றதும் இதனையே. இச் சரியையாதிகள் தீகைக்குக் காரணமா வதும் பலனாவதும் ஆம் இரு நிலைமையுமுள. திருவருள் சிவன் வணக்கத்துக்குக் காரணமும் பலனுமாதல் போல. அஃதொக்கு மாறெண்ணையெனின், தீகைக்கு நிகழ்வுது உபாயச் சரியையா தியும், பின் நிகழ்வுது உண்மைச் சரியையாதியும் என்பதனால் ஒக்குமென்க. இனி, (ஈ) என்ற மேற்குறிப்பிடப்பட்டது பற்றிச் சிந்திக்கப்படும். 'வேடத்தை வைத்துக் கொண்டு ..' என்றதனால் அவர்கள் நிலை அறிவை நாடாத நிலையாதலின் அவர்கள் வேதத்திற் பிறழ்த்தவர் - வேதபாற்றார் எனப்பட்டதாக முன் கண்டோம். வேதத்திற் பிறழ்ந்தோரை வேந்தன் தண்டிக்க வேண் டும் என்பதற்குத் திருமுந்நிரத்தில் ஆதாரமுண்டு. அது புலப்பட, குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியத்தின் மேல்,

'பாசாண்டுகம் வேத ஹிரோதம்')

'பாசாண்டுகரை என்செய்யலாம். திருமுலர் முறை (அரசன் - முத்திரை கிடக்கிறது)' (கை. சித். பக். 626) என்றிருப்பதும் காணலாம். ஆனால்,

'அன்புக்கு வீரோதமான அறிவு வீடுஞான அறிவு (மாயாவாதம்). அறிவுக்கு வீரோதமான அன்பு (பாசாண்டுகர்)' எனச் சிந்தனைகளில் (பக். 91) மற்றோரிடத்தில் வந்திருப்பது முண்டு. அறிவுக்கு வீரோதமான அன்புக்காகச் சுட்ட வேண்டுது செற்றம் எழ வேண்டுமானில்லை. ஏதோ காழ்ப்பு மிகுதி இகில் இருந்தாக வேண்டியதுண்டு. பண்டிதமணியினாலும் மடசைவம் எனத் தொடங்கி மட்டதார் காரசாரமாகக் கண்டிக்கப்பட்டுள்ளமையும் இங்கு கருத்ததும். 259

இனி மட்டதார் என்ற சுட்டிற்கு முக்கிய இலக்காகி நின்றவர் சிவஞான சுவாமிகள். அதில் அவர் முக்கியராதல் பற்றி முன் காணப்பட்டுள்ளது. எமது ஸ்மிருதி சிவஞான சுவாமிகளைப் பெயர் சுட்டியுரைத்த இரு வாக்கியங்களுமுள்:

(i) 'சிவஞான முனிவருக்கு ஆகமம் பிரமாணம். (அதைக்கிளறார்); சந்தான குரவர்கள் ஏதோ மொழிபெயர்த்தார்கள் என்ற எண்ணம். (அவர்கள் இவ் ஆபத்தத்துவதில் விசாரமில்லை)' (கை. சிந். பக். 436).

(ii) 'மீனா அடிமை துடஸ்தம். மடக்காரர். சொகுபத்துக்கு மறுப்பான மாறான ஒரு துடஸ்தம் சொன்னார்கள். 'மீனா அடிமை' துடஸ்தம்... சுட்டு இறந்ததனைச் சிந்திப்பதில்லை' (கை. சிந். பக். 299).

(iii) இல் மடக்காரர் என்றது சுட்டிப்பாகச் சிவஞான சுவாமிகளையே தான். அவரே தான் மீனா அடிமையை வற்புறுத்தியவர். அது, பின்னை மறத்தல் பிழையவது = சாதாரண குற்றம் போல்வதன்று என்பதற்கு அவர் கண்ட உரையிள்.

'முதல்வன் அங்ஙனத் தான் தானையாகச் செய்தானாயினும் இதுகாறுத் தனக்குச் சுதந்திரமில்லாமல்வனது உபகாரத்தை இன்றியமையாததாய் அடிமையாகிய உயிர் எக்காலத்தும் அவ் வாறடிமையையாமகவல்லும்' 260 என வருமாறு காண்க.

இவ்வாற்றால், ஸ்மிருதிக்காரருக்கு மடக்காரர் மேற் காழ்ப்புணர்ச்சி இருந்த காரணம் பெறுப்பதும். இங்கு (i) இந் கண்டவாறு ஆகமத்தையே முழுக்க முழுக்கப் பிரமாணமாகக் கொள்ளல்

தகாது, ஆகமத் சொன்னதனைத்தும் கண்டதன் மேலும் சைவசித்தாந்த முடிவு பற்றி அறிந்தபாலதுண்டு. அதாவது சுட்டிற்குத் தனைப் பற்றிச் சிந்தித்துப் பெறவேண்டியதுண்டு என்பது ஸ்மிருதி மதமாகும். 'சிவஞானபோதம்: போதத்துக்கு ஒத்யது. போதமும் போய் மனமிறந்த நிலையுமுண்டு. அப்பொழுதே கவர்பு தரிசை முளாதம்' (கை. சிந். பக். 14) என்ற வாக்கியமும் இதற்காகாரமாகும். இன்னும், இங்கு (i) இல் காணப்படுவதன் பிரகாரம் தமிழ்ச் சைவசித்தாந்த சாஸ்திர கர்த்தாக்கள் சிவாகமத் சொன்னதை வெறுமனே மொழிபெயர்த்துவிட்டவர்களாகார். அவர்களது யுக்தி சார்பான கருத்துக்களும் உள். அங்ஙனமாகவும் சிவஞான முனிவர் ஆகமப் பிரமாணத்தையே அனவு கருவியாகக் கொண்டு எல்லாவற்றுக்கும் விளக்கத் சொல்லுவதலால் அவர் தரும் விளக்கம் குறைபாடுடையது என ஸ்மிருதிக்காரர் குற்றத் சாட்டுதல் புலனாகின்றது. அன்றியும் அதேவேளை அவர் சொல்வதெல்லாம் சாஸ்திர கர்த்தாக்களின் கருத்தாதல் அமையாது. அவர்கள் கருத்தை அறியில் அவர் தரும் விளக்கத்துக்கு விவகி நின்று சிந்தித்துக் காண்டல் அவசியம் என்ற அறிவுறுத்தலும் வெளிப்படையாக உள்ளது (கை. சிந். பக். 277).

அது அங்ஙனேல், பின்வரும் நியமத்திற்கு ஏற்குமானால் மட்டுமன்றி அது உடன்படுத்தக்கொள்வாததாகும்.

சாஸ்திர கருத்தாவின் கருத்து நிலைக்களம் அவர் வாய் மொழியாகிய செய்யுளே. ஆதலின், அவர் வாய்மொழியாகிய செய்யுளில், ஒருவர், இதுதான் அவர் கருத்தெனக் கொள்ளும் பொருள், அச்செய்யுள் அமைந்திருக்குச் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கு ஒத்ததாக அமையவேண்டும். அச் செய்யுளில், ஒரு பகுதியை எடுத்தக்கொண்டு இப்பகுதிக்கு நூலாசிரியர் கருதிய பொருள் இன்னது என்பதாயின், அது செய்யுட் பொருள் முழுமையைச் சிதைக்காததாயிருக்க வேண்டும். பொதுவில் இரண்டும் கருதியுத்தி அநுபவ சகிதமானதாயும் இருந்தாக வேண்டும். அதாவது, தாண்டோன் நித்தனமானதாயிருத்தலாகாது என்பது. இங்கு சந்தர்ப்ப சூழ்நிலை என்றது, இன்ன விஷயத்தில் இன்ன தொடர்பில் அது சொல்லப்பட்டதென்னும் இயைபை என்க. உதாரணமாக,

சிவஞான சித்தியார் 297 ஆண்டு செய்யுளில், 'நிறுத்துவதோர் குணமில்லான்' என்பது ஒரு பகுதி. இது, ஆன்மக்களின் கன்மாநுபவங்களில் இடையீட்டுத் தடுக்காமல் விட்டுப் பிடித்தலாகிய சிவன் செயலுணர்த்துவது. இருபா இருபக்தில் வரும், 'ஒழிமீர்கென ஆடல் பார்த்திருத்தல்' என்பதற்கு ஒத்த பொருளினது என விமர்சிக்கப்படுதலுண்டு.²⁸¹ ஆனால், இத் தொடர் அமைந்திருக்கும் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையில், கூட்டிச் சொல்வதற்கென ஒரு குணமில்லாதவன் சிவன் என்பதே நேர் பொருளாகப்படுகிறது. உரையாசிரியன்மார் பலரும் ஒரே முகமாக இதையே ஏற்றுள்ளனர். அதற்கு முதலாவது காரணம்: சிவன் பண்புகளாகிய, தன்னை ஒருவர்க்கும் நினைப்பரிதாந் தன்மை, ஒன்றும், (தன்வசமாக்கினதாக) இன்மை என்ற குணங்களின் கூட்டத்தில் இதுவும் இடம் பெறல். இரண்டாவது காரணம்: புது உரைகாரர் கருதுவது போல, தொழில் என்றே செய்யுள் ஆசிரியர் கருதியிருந்திருப்பின், நிறுத்துவதோர் தொழில் எனவே உரைத்திருப்பர். தொழிலைக் குணம் என்று மறைத்துக் கூற வேண்டிய யாப்புத் தேவை எதுவும் இவ்விலையாதலால். இச் செய்யுளாசிரியரான அருணத்திசொசாரியர் சொல்லுமாறு வல்வர் என்ற புகழும் இந்த ஸ்மிருதியிலேயே உண்டு. மூன்றாவது காரணம்: 'இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவனிறைவன் என்றொழுதிக்காட்டொணாதே'²⁸² என வரும் தேவாரம் இவ்விலக்கணத்துக்கிலக்கியமாகியிருத்தல், நான்காவது காரணம்: சிவன் தான் நேர்ப்படாமலே இருப்பதற்காகத் தனது சக்தியைத் திரோதானம் என்ற மறைவு சக்தியாக்கி ஆன்மாவின் கன்மாநுபவங்களை நிகழ்வித்துக்கொண்டிருப்பது சைவசித்தாந்தத்திற்கு பிரத்தியேகமான ஒரு உண்மையாக வேறு சொல்லப்பட்டிருத்தல் இவ்வாற்றால் குறித்த தொடரில் வரும். நிறுத்துவது என்பதைத் தொழிற் பெயராக (புத்துரைகாரர் போல்) வைத்தரைப்பது பொருள் என்றால் எனல் விளங்கும். இவ்வாறே, இதனினால் சற்றுக் கூடிய பொருத்தமின்மையாக, ஸ்மிருதியில் சித்தியார் 268ஆல் செய்யுளில் வரும் 'மூன்று திரத்தனுக்கள் செய்யுள் கன்மங்கட்கு முன்னிலையாம் ஸ்மிரண்டாம் அத்துவா' என்ற பகுதியின் பொருளும் அமைகிறது.

'மூன்றுதிரத்தனுக்கள்—...முன்னிலையாம் அத்துவாக்கள்... ஈகரன் தான் கன்ம முன்னிலைஉலகத்தை அவர் பார்க்கும் முகம் எனக்குப் பிரிக்க வேண்டும். இது சிறந்தால் ஈசன் முன்னிலை. ஞானமேயானபோது சிவன் முன்னிலை' (கை. சிந். பக். 288) எனக் காணப்படுகிறது.

இங்கு, சந்தர்ப்ப சூழ்நிலையாவது திகைப்பில் சிவனாகிய ஒரு ஆன்மாவின் கன்ம நீக்கத்தின் பொருட்டு அத்துவ சுத்திசெய்தல். அது சொல்ல வந்த இடத்தில், நீக்கப்பட வேண்டிய கன்மங்கட்கு முன்னிலையாய்-பற்றுக்கோடாய்-இருப்பன அத்துவாக்கள் ஆறாம் என்ற கருத்தச்சத்தை இத் தொடர் குறிப்பிடுகின்றது. இது, கன்ம முன்னிலை அத்துவா என, ஸ்மிருதியோ, கன்ம முன்னிலை ஈஸ்வரன் (ஈசுவரன் தான் கன்ம முன்னிலை) என்கின்றது. இங்கு ஸ்மிருதிக்காரர் ஈஸ்வரனே கன்ம முன்னிலை என்பது முன் முன்னும் தத்துவ விசாரிகளிடத்திற் காணப்பட்டதோர் கருத்தென்பதும், அது சைவசித்தாந்தத்துக்கு ஏற்புடையதாகாதென்பதும் சித்தியார் இரண்டாரு குத்திரம் 39ஆல் செய்யுள் உரையிற் சிவாக்கிர யோகிகளால்²⁸³ எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக்குமாற்றை இங்கு அவதானித்தல் தரும்.

'இந்தக் கர்மம் என்பது ஒன்றும் வேண்டா. ஈசுவரர் பிரசாதமே காரணம் என்னில், ஈஸ்வரனுக்கு வைஷ்ணவ மறக்கிராசிய குணம் அதாவது, பக்ஷபாத குணம் இல்லாதிருக்கையால் ஈஸ்வரனுக் கர்மாது குணமாகவே இன்பதுன்பங்களைப் பூசிப்பீர்பான்'.²⁸⁴ இங்கு தொடர்புறுத்தப்பட்டிருக்கும் 'ஞானமேயானபோது சிவன்' சித்தியார் 85ஆல் செய்யுளாக வருவது. 'உலகத்தை அவர் பார்க்கிற முகம் எனக்குப் பிரந்தால்' என அதில் ஏற்றப்பட்டிருக்கும் கருத்தும் தத்துவமான கருத்தல்ல. தான்தோன்றியான கருத்தே யாம். இது அத்வா பற்றிய (ஸ்மிருதியாளரின்) கொள்கை விகற்பத்தினால் நேர்ந்த விளைவேன்பது 'ஈசுவரனுக்குப் பலவிதமாகவும் நோக்கும் நிலை அத்துவா' (கை. சிந். பக். 285) என அதே பக்கத்தில் வந்துள்ளதனால் நிரூபிக்கப்படும்.

சைவசித்தாந்த விளக்கத்தில் அத்வா = வழி. சம்ஸ்கிருத அகராதிப் பொருளும், ஆட்சியுறுபவ வழிப் பொருளும் இதுவே. எதற்கு வழியெனில் வினைகளை ஈட்டற்கும் அநுபவித்தற்கும்

வழி. இதுவே மூன்று நிறத்தனாகக் செய்யும் கண்மங்கட்கு முன் விளை என்றது இவ்வழியையே. சிவஞான முனிவர் முன்னிலை, பற்றுக்கோடு என்றும், திருவிளங்க தேசிகர் துணைக் காரணம் என்றும் கூறியிருத்தல் காணலாம்.

அத்துவா, கண்மம் முதலிய சைவசித்தாந்தத் தரவுகளுக்கு இவ்வகைக்காரர் கூறுவது இலக்கணமையின்றி அபுபவமாம். சைவ சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள், கதிப்பாற் செல்ல ஏதுதெறி என்பவர்க்கு தெறி கூற வந்தனவேயன்றி, இலக்கணங் கூறிப் பொருணரிச்சயம் பண்ண வந்தவைகளல்ல என்பதோராயிப்பிராயம் இந்த ஸ்மிருதி மரபில் உள்ளது. அதுபற்றி இங்கு முன்னுங் கவனித்துள்ளோம். மேலும் அதுபற்றிச் சில கூறுவாம். இங்கு தெறி என்றது சாதனை. சாதனை செய்வானொருவனுக்கு அதற்கு நிலைக்களங்களாகிய உன்பொருள்கள் பற்றிய விளக்கம் மகா முக்யமானது. அவ்வகையில் பதி, பசு, பாசம், அவற்றின் வகைகள். அவை சம்பந்தப்பட்டுத் தத்துவங்கள், பந்த மோகங்கள், அவற்றின் முன்னிலைகளான அத்துவாக்கள், திருவருள், திருவடி ஆகியவற்றின் விளக்க வரையறை அவர்களுக்கு வேண்டும். தான் வழிபடும் கடவுளின் இலக்கணங்களையும், அவரை வழிபட்டுக் கங்கையையும் அறியாதவன் வழிபாட்டுப் பலனுதல் எங்ஙனங் கூடும்? என்ற நாவலர் கருத்து இங்கு வலுப்பெறும். இப்படியான பிரச்சினைக் கிடமில்லாமல் முதலிற் பொருளுண்மைக்குப் பிரமாணமும், அதையடுத்துப் பொருட் கூறுகளின் இலக்கணமும் கூறிஅதன் பிறகே சாதனையும் பயனுங் கூறஞ் சைவசித்தாந்தத் தனித்துவச் சிறப்புக் கவனிக்கத்தகும். வடமொழியிற் பிரசித்தி பெற்ற தத்துவ சாஸ்திரமாகிய பிரம சூத்திரம், பதி இலட்சணமியது, பகவிலட்சணமியது, சத் இலட்சணமியது, அசத்திலட்சணமியது என்று கட்டி வரையறுத்துக் கூறாமல், 'தீர்தி' பெண்ப் ப்ரம்ம ஜிஜ்ஞாசா (பிரம ஆராய்ச்சி) நிகழ்தியமையினால், அந்நில வழி செல்வோர் பிரமத்தை ஆன்மா என்றும், ஆன்மாவைப் பிரமமென்றும், பிரமத்தின் ஆற்றலை மாயை என்றும் பிரபஞ்சமானதே பிரமந்தான் என்றும், இங்ஙனம் ஏகான்மவாதம், மாயாவாதம் என்பன போன்ற கோட்பாட்டு வேறுபாடுகளுக்கானாகி இன்னுந் தடுமாறிக்கொண்டிருப்பதும், தமிழில் எழுந்த சிவஞானபோதமாகிய முதனூலும், அதன் வழி நூலாகிய சிவஞான

சித்தியாகும் விசேட தரயாகவும், ஏனைய சாஸ்திரங்கள் பொதுவாகவும் குறித்த பொருளமைச்சங்களைத் தெரித்து, இலக்கண வரையறை செய்துயலத்த நயத்தானே, முத்தியதுபலம் நேமொன்றன்றி, மற்றொன்றிதேயேதமுந் தலைகாட்டாத ஏடுப்பட்டித்தாந்த ஞான அமைதி நிலவுவதும் இங்குக் கருத்தாகும். மேலுஞ் சொல்லின், பொருளிலக்கண உணர்ச்சி வகையாற் சாதனைக்கு வழிப்படுத்துவது சைவசித்தாந்தம்; அது அதன் பண்பு எனலாம். இந்த ஸ்மிருதி அதை ஒருதலையாக ஏற்த் வில்லை என்பதற்கு இங்கு சம்பந்தப்பட்ட 'அத்வா' விஷயமொன்றே அமைபும். ஆன்மாக்கள் செய்யுங் கண்மங்கட்கு முன்னிலையாயிருப்பது யாதோ, அது அத்வா என அத்வாவின் இலக்கணமுந் தோன்றக் கூறுகின்றது சிவஞான சித்தியார். அத்துவா என்பது 'சுகரணைப் பலவீதமாகவும் நோக்கும் நிலை' என அபுபவங் கூறும் பாணியிற் பேசுகின்றது ஸ்மிருதி என விவேகித்தறிதல் தகும்.

இங்கு அத்துவா ஆறு என்றது மந்திரம், பதங்கள், வன்னம், புலனங்கள், தத்துவங்கள், ஐயகைக் கலைகள் என்ற ஆறு பகுதியையும் குறிக்கும். மூன்று நிறம் என்பது மனம், வாக்கு, காயம் எனும் மூன்றை. மூன்று நிறத்துச் செய்யுங் கண்மம் = ஆன்மா இம் புலனகையாளுஞ் செய்யுங் கண்மம். அதன் விபரம் யாதெனில், மனம் தத்துவங்களை முன்னிலையாகக் கொண்டும், வாக்கு, மந்திரம், பதம், வன்னம் என்பவற்றை முன்னிலையாகக் கொண்டும், காயம், புலனங்களை முன்னிலையாகக் கொண்டும் ஆன்மா சத்தியினாற்றால் கண்மங்களைச் செய்யும். அத்தாவது ஆன்மா சிற் சத்தியினாற்றல் தத்துவங்களிற் பட்டுப் பிரதிபலிக்கும் விளக்கம் மனம். அதன்கண் நிகழும் நன் நிலைவுகள் நல்வினை, தீ வினைவுகள் தீவினை எனவும், அவ்வாற்றலால் மந்திரம், பதங்கள், வன்னம் என்பவற்றில் தொடர்புபற்றெழும் எழுச்சியே வாக்கு. எழுத்தெனப்பட்டதும் இதுவே. எழுத்து = எழுச்சி என்பது ஸ்மிருதி விளக்கம். அதில் விளையும் நற்பேச்சு நல்வினை; தீய பேச்சு தீவினை. (குறித்த மந்திரம், வன்னம், பதம் என்பவற்றை ஒலி பிறமாதாச்சரிக்கில் நல்வினை, அது தவறில் தீவினை என லுமுண்டு) எனவும், அவ்வாற்றலால் தேசம், இடம் என்பவற்றிற் புலனம் சம்பந்தித்தல் வாயிவாகவே காயம் (தேசம்) தொழிற் படும வாப்புளதாமாதவின், அம்முறையிற் தீரமும் நற்பேசல்

நல்வினை, தீச்செயல் தீவினை எனவும் அமைபும் என இவ்வினக் கத்தைக் குறித்துக் கொண்டு மேற்கெல்லாம்.

இனி, மேற்குறித்தவாறு மற்றிரம் முதலிய அத்துவாக்களிடமாக மனம் முதலிய நிரகரணங்களால் ஈட்டப்படும் வினைகள் தூல கன்மமாய், ஆகாமியம் எனப் பெயர் பெற்று, பின் அது பஞ்சுவமாம் வரையும் புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாக மாயையிற் கிடக்கும். இங்ஙனம் மாயையிற் கிடக்கும் எனப்பட்டது நானடைவில் மென்மேலுந் தொகுக்கப்பட்டுப் பழங்கிடையாய்க் கிடத்தல் பற்றிச் சஞ்சிதம், பழவினை என்னும் பெயர்களைப் பெறும். இரண்டும் காரணப் பெயர்களே. சஞ்சி = தொகு. சஞ்சிதம் தொகுக்கப்பட்டுக் கிடப்பது. அறியப்படாத காலந் தொட்டுத் தொடர்ந்து கிடத்தல் பழமமை. அதனாற் பழவினை 36). அப்பழ வினையிலிருந்து நியதிப்படி ஒரு பிறப்பறுபவத்துக்கென ஒதுக்கப்பட்ட பாகமே பிராரப்தம். பிராரப்தம் = ஆரம்பிக்கப்பட்டது. அதாவது, உயிர் கருவிற்புதும் நேரத்திலிருந்தே ஆரம்பிக்கப் பட்டுவிட்டது. ப்ர + ஆ + ரப் = தொடங்கு. அறியிருந்து தோன்றியது பிராரப்தம் என்னுஞ் சொல். வினையின் மூலவகை பற்றிய சைவசித்தாந்தத்தின் தீர்ந்த நோக்கு இதுவாகும். அங்ஙனமாகவும் 36. சித். பக். 16இல்,

சஞ்சிதம் விருப்பு, வெறுப்புக்கள் நன்மையில் விருப்பையும் தீமையில் வெறுப்பையும் ஈட்டவேண்டும்; சமஸ்காரங்கள், தவங்கள் இவற்றின் பொருட்டே செய்யப்படுகின்றன. இந்த நாட்டம் இம்மைபிற பிராரப்தமாக வேண்டுமெனானால், பழைய பிராரப்தத்தோடு பெரிய போராட்டம் நிகழும். பழையதும் புசித்தே தீர வேண்டும் எனச் சஞ்சித விளக்கங் காணப்படுகின்றது.

மேற்கண்ட சிவஞான மாபாடியக் குறிப்பில் ஆகாமியமாக பெழுந்து, கன்மம், புத்தி தத்துவம் பற்றுக்கோடாக, மாயையிற் கட்டுண்டு கிடக்கும் நிலையிற் சஞ்சிதம் என வந்துள்ளமை கவனிக்கத்தகும். இன்னும், மேற்கண்டவாறு அத்துவாக்களிடமாக மனம் வாக்குக் காயங்களால் ஈட்டப்படுவன நல்வினை தீவினை. அவை மாயையிற் கட்டுண்டிருக்கும் நிலை புண்ணிய பாவம். அப்புண்ணிய பாவங்கள் அபுபவத்துக்காம் நிலையிற்

இன்ப துன்பம். அன்றியும், நல்வினை தீவினையாயிருக்கும் நிலை ஆகாமியம். புண்ணிய பாவமாயிருக்கும் நிலை சஞ்சிதம். இன்ப துன்பமாயிருக்கும் நிலை பிராரப்தம் என வகை செய்து கண்டு கொள்ளுதல் தகும். இங்ங் ஸ்மிருதி முன்வைக்கும் விருப்பு வெறுப்பு என்பன பண்புகள். இவை ஆகாமியத்துக்கு மூலமாயும் பிராரப்த அபுபவத்தின் வினையாயும் உள்ளவை. ஆகாமியத்தின் தோற்றத்துக்கு இவையே மூலம். ஒன்றில் விருப்புக் காரணமாக அல்லது வெறுப்புக் காரணமாக அன்றி என்றேனும் யாரேனும் எதுவேனுஞ் செய்தலிலர். இந்த விருப்பு வெறுப்பு ஆன்மாவின் அநாதி கேவல நிலையிற், அது ததுகரணங்கள் பெறாது, ஆனவ முடத்துள் இருந்த அப்போதிருந்தே இருந்து வருபவை. இன்ப துன்பமாயிய பிராரப்த அபுபவம் பெறுவதன் சார்பாகவும் இவையே தோன்றி, மேல் ஆகாமிய வினைவை அத்துவாக்களிடமாக உண்டாக்குபவை, இவ்வகையில் இது ஒரு சுழற்றி வித்தை. விருப்பு வெறுப்பால் வினை விளைந்து, மீள வினையதுபவத்தில் விருப்பு வெறுப்பெழுந்து, மீளவும் வினை விளைவுக்கேதுவாகி வருவதாலே தான் வினைக்கும் தொடக்கமில்லை முடிவுமில்லை. அதுவும் ஒருவகை அநாதி; அதாவது பிரவாக அநாதி எனப் பட்டதாகும். ஆகவே இவ்வகையினவான விருப்பு வெறுப்புக்களே சஞ்சிதம் என்றும், இவை ஈட்டப்படுவன என்றும் கூறதல் பொருத்தாதாகும். விருப்பு வெறுப்புக்கள் பண்புகள்; அவை தாமே இன்ப துன்பப் பலன் தருவனவாகா. அவை ஏதுவாக அத்துவாக்களில் ஈட்டப்படும் நல்வினை தீவினைப் பயன்களா. புண்ணிய பாவங்களாகக் கிடப்பனவே இன்ப துன்பமான பிராரப்தப் பலனைத் தருவன. அவை பாவ புண்ணியங்கள் வடிவில், செய்தவரின் புத்தி தத்துவம் பற்றுக் கோடாகக் கிடக்கும் கிடையேயே சஞ்சிதம் என, இது இவ்வாற்றால் துணித்தேற்கத் தகும். இனி, மேற்கண்ட வாக்மியத்தில் இந்த நாட்டம் இம்மையிற் பிராரப்தமாக வேண்டுமானால், பழைய பிராரப்தத்தோடு பெரிய போராட்டம் நிகழும் என வருவதும் கற்பிதமளவல்லால் வேறில்லை. எங்ஙனமெனில்,

ஆகாமியம் சஞ்சிதமாய்க் கிடந்து பதப்பட்டுப் பிராரப்தமாய் அபுபவத்துக்கு வருமென்பது விதி. ஆனால் எவ்விதிலும் புறனடைபுண்டென்பதற்கெனக்கச் சிவவேளை சிலர் விஷயத்

இல் அவரது ஆகாமியம் செய்யப்பட்ட பிறப்பிலேயே திடீரென, ...சஞ்சித நிலையில் நீடிக்காது உடனடிப் பிராரத்தமாய் வரும் என்பதுமுண்டு. அது சாஸ்திர இலக்கணமாகவன்றிச் சுத்தர மூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரத்தில் இலக்கியமாகவே விளக்கக் காணலாம்:

'குற்றொருவரைக் கூறெகொண்டு கொலைக்குற்ற்த களவெலாம் செற்றொருவரைச் செய்ததீமைகள் இம்மையேவருத் தீண்டமே' 180

அதி கொடூரமான பாவங்களுக்குக் கைம்மேறி பலன் என் பது இதன் தாற்பரியம். இத் தேவாரம் தீமை சார்பில் வைத் துணர்ந்துகிறது. நன்மை சார்பிலும் இது இடம்பெற்றிருப்பதே. தியோதிஷ்டீடாமம் வேட்டாச் அப்பொழுதே சுவர்க்கப் பேறு என்பதாதி வேத வசனங்களும் உள. அதுவும், அதி உயர்ந்த நன்மை குறித்ததேயாதல் காண்க. இந்நிலைம் இம்மைச் செய்த வினைப் பலன் இம்மையிலேயே அநுபவத்துக்கு போட்டியா தற்கில்லை. ஏலவே உளின பிராரத்த விதியும் இவ்நிலைம் பிணைசல் வர இருக்கும் அநுபவத்தையும் உட்படுத்தக்கூடும் முன் னைற்பாட்டுடன் அமைதல் தவறாதாம். இவ் ஏற்பாட்டை வகுப்பவன் (பின்வர இருப்பதையும் முன் அறியவல்ல) மூற்றறி வன் ஆதலின் என்க.

கைம்ம் பற்றிய இவ்விளக்கங்கள் சிவஞான சித்தியாகுரை, சிவஞானபோதச் சிற்றுரை, சிவஞான சித்தியாகுரைக்கு விளக்க உரை, சிவஞானமோதச் சிற்றுரை விளக்கவுரை, சிவஞான போதப் பேருரை ஆகிய அனைத்திலும் மேற்கண்ட அமைதியில் உள்ளனவாகவும், ஸ்மிருதிகாரர் முற்கண்டபடி இவை மடக்காரர் படைத்த விளக்கங்கள், சாஸ்திர கர்த்தர்கள் கருத்தன்று என்பத நோக்கில் இவ்வினம் மாறுபட உரைத்திருக்கக் கூடும் என்றமும், ஊகம் சரியாயிருக்குமேல், அது பின்வருமாற்றாக நிராகரிக்கப் படும்:

ஆகாமியம் சஞ்சிதம் பிராரத்தமென்பவற்றுக்குச் சித்தாந்த சாஸ்திர கர்த்தாக்கள் தேர் நிறுத்தி வரைகலைகளைக் கூறா தொழியினும், அவை சம்பந்தப்படுஞ் செய்யுள்கள்-அதாவது,

இரண்டாஞ் சூக்திரத்தில் இந்நினையதிகரணமென்பும் இரண் டாம் அதிகரணத்துச் செய்யுள்கள் - தோறும் கண்டறியவும் உய்த்துணரவும் வைக்கப்பட்டுள்ள விளக்கங்களினாலும், சர்வசா ரோத்தரம், அமரசிங்கம், பெளஷ்கரம், கிரணம், சிவதருமோத் தரம், ஞானாமி'தம் முதலிய சிவாகமக் கருத்துகளின் அநுசர ணையினாலும் உரைகாரரால் நிச்சயித்துரைக்கப்பட்டனவாயி ருத்தல் அறியத்தக்கும். சிவஞானபோத வெண்பாக்கள் இரண்டில் சஞ்சிதம் பற்றிய சூக்துக்கள் இடம்பெற்றிருந்தமையை ஏலவே கண்டுள்ளோம். 'முன்றுதிர்த்தனுக்கள் செய்யும். ...' என்ற சித்தி யார்ச் செய்யுள் ஒன்றிலேயே 'முற்செய் கண்மம்' என்றதனாற் சஞ்சிதமும், 'ஏன்ற உடற் கண்மம்' என்றதனாற் பிராரத்தமும், 'இனிச் செய்கண்மம்' என்றதனால் ஆகாமியமும் உணர்த்தப் பட்டன. சிவப்பிரகாசம் 19 ஆஞ் செய்யுளில், 'ஊழல்வ துண வாகா' என்றதனால் பிராரத்தமும், அதன் வகை தொகை எல்லாமும் 30 ஆம் செய்யுளில், 'மேலைக்கு வருகின்றையெதன் னில் அங்கண் றிருப்பு வெறுப்பென தறி' என்பதனால் ஆகா மியமும் கூறப்பட்டன. சிவஞானசித்தியார் இரண்டாஞ் சூக் திரத்தன் 39 ஆஞ் செய்யுளின் 'கண்ம குலவ் காட்டிக் காமிய மமாய் நிற்கும்' என்றதனால் மூல கண்முண்மை தெரிக்கப் பட்டது. அதன் தோற்றம் பற்றிய விபரம், மறைபொருள்களான அரிய பெரிய சைவசித்தாந்த உண்மைகளைத் தெரிக்கச் சிவ ஞான சுவாமிகள் தாமியற்றிய அகிவான்டேஸ்வரி பதிகத்தில், 'செம்புறு களிப்பெண்ண ...' எனும் செய்யுளால் தெரிவிக்கப் பட்டுள்ளது. 'காரிட்ட ஆணவக் ...' 287 என்ற செய்யுள் மூலம் தாயுமானவரால் அது முன்னமே உய்த்துணர வைக்கப்பட் டுள்ளது. இன்னும் இவை ச.11 3ம் செல்லுஞ் செல்லாதன வாயுள்ள எல்லாவற்றுக்கும் சிவஞான சித்தியார் இரண்டாஞ் சூக்திரத்தப் 11 ஆம், 12 ஆஞ் செய்யுள்களும் பத்தாஞ் சூக் திரம் 2 ஆஞ் செய்யுளும் இருக்கவே இருக்கின்றன. இத் தொடர் பில், சிவஞான சுவாமிகள் இவை பற்றிக் கூறுவது கவனிக்கத் தகும:

'இவ்நிலைம் கூறிய போந்தவாற்றாற் பெறப்பட்ட வினை ஈட்டப்படுங்கடல், மந்தரம் முதலிய அத்தவாக்களிடமாக முறை யானே மனம் வாக்குக் காயம் என்னும் மூன்றான் ஈட்டப்பட்டுத்

தூல கண்மாய் ஆகாசியம் எனப் பெயர்பெறும். சின்னப் பக் குவமாங்காறுக்கு நெருங்க கண்மாய்ப் புத்தி ஓத்துவத்தினிடமாக மாயையிற் கிடந்து, சாதி ஆயுப் போகமென்னும் முன்றற்கும் ஏதுவாகி, முறையே சனகம் தூரகம் போகசியமென மூவகைத் தாய், அழர்வகுச் சஞ்சிதம் புண்ணிய பாவம் என்னும் பரியாயப் பெயர்பெறும். அது சின்னப் பயன்படுங்கால் ஆதி னைவிகம், ஆத்தியானசிகம், ஆதி பெளதிகம் என்னும் முத்திரத்தால் பலதிறப் பட்டுப் சிராரபுத்தமெனப் பெயர் பெறுமென்றுணர்க* 288.

இவ்வுரைகாரர் கூறுவது முற்றிலும், மேற்காட்டிய சித்தாந்த நூற் செய்யுள்கள் காட்டும் பொருண்மையிற் சிறிதும் வேறு படாத உண்மை விமர்சனமாதல் காண்க.

எக் காரணம் காட்டியும் இதனை ஓரங்கட்டி நிறுவ முயலும் வினை பற்றிய கருத்துக்கள் சைவ சித்தாந்தத்துக் கொள்வாதன என்பதறிந்து கடைப்பிடிக்க.

2. 7. 16 'ஆன் தான் நூல் நூல் தான் ஆன்'

'விஷயம் வேறு; ஆன் வேறு என்ற கொள்கை உலறு' (கை. சித். பக். 14).

'உலகப் புரட்சிகளினால் அன்றாண்டு போகாமல் தனித்து நின்று சித்தித்தல்' (கை. சித். பக். 3) ஆணை அறிதல் என்ற உணர்ப்பிற் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் தரவுகளில் நான்காவது, மூன்றாவதாயுள்ளது ஆனில் பற்றுக்கோடு யாது? என்ற நோக்கு. இரண்டாவது ஆனில் சுத்தமான போக்கு எப்படி என்ற பார்வை. முதலாவது நேர்மை பற்றிய கணிப்பு. இவற்றில் முதலான மூன்றும் நான்காவதற்கு உபகரித்து நிற்கும் பான்மையன. 'அவனருளால் ஆவன் தான் வணங்கி' 289 என்பது போல ஸ்ரீமத் கைலாசபதி வாக்கியத்தாலேயே கைலாசபதி நிலைமைச் சற்றே காண்பாம்.

இவ்வாசிரியர் தம்மால் குருவேன ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டவர் வாக்கில் தமக்கு அபிப்பிராயத் செல்வாததை வெளிப்படையாகக் தெரிவித்திருத்தல் கை. சித்தனையில் உள்ள வாக்கிய மூலம் ஏவவே காணப்பட்டுள்ளது. சம காலத்தவர் பற்றியும் முறி

காலத்தவர் பற்றியும் தமது காட்சி நிலைக்கும் பொருத்தாதன வாயுள்ள கருத்தம்சங்களை வெளிப்படச் சொல்லுவினார். பசுவான் இராமகிருஷ்ணர், திருவாவடுதுறை ஆதின மடக்காரர், திருவிளங்கம், சைவப்பெரியார் சு. சி. முதலியோர் பற்றி இவர் கூறியவை முன் அறியப்பட்டுள்ளன. அயலாரபிப்பிராயத்துக்காக வைத்துப் பார்க்காமலே, தெய்வ மூர்த்தங்கள், இதிகாச புருஷர்கள், சமகாலப் பிரமுகர்கள் நிற்குந் தன நிலைகளைத் தம் திருஷ்டியிற் பட்டவாறு எடுத்துக் காட்டுகின்றார். அவையும் இங்கு முற்கண்டுள்ளவை. இவையனைத்தும் அவர் நேர்மைக்கு அறிகுறியாய் அமையும். இவற்றுட் சிலவும், 'ஞானம் தீரவேக்ய துர்லபம்' (கை. சித். பக். 165), 'யாண்டும் மனோமயம் சிரமானம்' (கை. சித். பக். 373), 'பரசொப்பனத்தீய் இரணிய கர்ப்பரைப் பரடியது பொன்வண்ணத்தந்தாதி' (கை. சித். பக். 368) போல்வனவும் பிறர் நோக்கில் விசாரத்துக்குரியனவாம் விஷயம் வேறு:

இவர் தன் அக வாழ்வு புறவாழ்வு அனைத்திலுஞ் சர்வபாவங்களினாலுஞ் சுத்தியே வேண்டி நின்றமை பின்புருவனவற்றாத் பெறப்படும்:

1. தாவடி கூப்பிரமணிய ஐயர் செய்தி:

இவர் கொழும்பு விவேகானந்த வித்தியாலயத்திற் படிப்பித்த காலம் (1950 அளவில்), விடுமுறையில் யாழ்ப்பாணம் வந்தால் பண்டிதமணியிடமும் திருநெல்வேலியிற் பொ. கை. இருந்தபோது அங்கும் போவதுண்டாம். அப்படிப் பெரிய தேடுதல் உள்வளர் அல்லர் எனினும் நல்லவற்றைக் கேட்பதில் விடுப்பு இருந்தது. ஒருமுறை பொ. கை. இடம் சொன்னாராம்: 'விவரக்குச் செய்தித் தாட்டம் உண்டு. உங்களுக்குத் தெரிந்த இடங்களில் எனக்கு ஏற்ற பெண் இருந்தாற் சொல்லலாம்' என்று. ஒரு கணமும் சிந்தியாமல், 'உங்கள் உறவினர்கள் எங்கே இருக்கிறார்கள்' என்று அவரைக் கேட்டுவிட்டாராம் பொ. கை. பக். பண்டித மணியிடம் பொ. கை. இந்நிகழ்ச்சியைத் தெரிவித்து, ஐயரைக் கேட்ட மறுகணமே, அது இன்னார் சொல் எனத் தாம் உணர்ந்து கொண்டதாகவும் தாமாகவே தெரிவித்து, இன்னார் சொல்லை விளக்க இச் செய்தி நல்ல3தார் உதாரணம் எனவும் எடுத்துக் காட்டினாராம்.

இதற்கு சி. க. இடம் விளக்கம் கேட்ட போது (1957), அவர் சொன்னார்: 'தீய்கள் ஆர் பகுதி?' என்று கேட்கிறது போல, 'உய்கள் உறவினர் எங்கிருக்கிறார்கள்?' என்றால், 'தீய்கள் பெல்த் கிராஸ் (first class) பிராமணர இல்லையா?' என்று கேட்பதற்குச் சரிஎன.

இப்படி, பொ. கை. அந்த ஐயரை, 'உய்கள் உறவினர் எவ்விடத்தோர்' என வினாவியமை இன்னாச் சொல் என்றுள்ளார். திருக்குறள் கூறும் இன்னாச் சொல்லுக்கு பொ. கை. காணும் பொருள் எங்கே? எம் நாவில் ஒழுமும் இன்னாச் சொற்றொகை எவ்வளவு! எனப் பண்டிதமணியுடன் நெருங்கிப் பழகிய ஒருவர் இதனை எமக்குத் தனிப்பட்ட முறையில் தெரிவித்திருந்தார்.

2. கலாசாலையில் ஒரு சிறு குழுவைச் சேர்ந்தவரும் வசித்தோம். 1934-ஆம் ஆண்டு அளவில் இரவீர் பெரும்பாலும் அவர் (உப அதிபர்) படுக்கையிற் சேர்விப்பது அரிதாயிருந்தது. கலாசாலைக்கு வடக்கேயுள்ள பனைவெளிகளில் தனிமையாக உலாவி வெகு நேரம் கழித்துப் படுக்கைக்கு வருவார். சிலவேளை தெற்கே கடற்கரைக்குச் சென்று அரியாலை வரை நடந்து விடிந்த பின் வந்ததுமூன்று. தாம் பகலில் வழங்கிய சொற்களில் பயனில் சொற் பிரயோகித்ததுமுண்டோ என்று சிந்திப்பவர் என்று கேள்வி. என்ன நடந்துகிறீர்கள் என்று நான் கேட்டதேயில்லை, மிக்க மரியாதையோடு நடந்து கொண்டேன். 1934-ஆம் ஆண்டில் மனசை வெற்றி கொண்டார் என்று மேலும் பல காலத்தின் பிறகுதான் தெரிய வந்தது.

'சென்ற விடத்தார் செவ்விடா தீதொரி இரன் றின்பா லுயிப் பதறிவு'

என்பது தேவர் குறள். இச்சையைச் சுமந்து கொண்டு மிண் ணைத்திற் சுவாரி செய்கின்ற மனக் குதிரை அறிவின் வழி திண் றது. ஆகாடியமேறாமற் பிராரத்ததை அறுபவிப்பது எளிதா யிற்று. ஆகாடியத்தின் இடத்தில் தவம் வீற்றிருந்தது. 70

இங்கு பண்டிதமணி, தம்மீழிருந் யுடையார் 'வாக்' கத்தி மையப் பேணக் கண்ணுறக்கமின்றியிருந்து நித்திதவாற்றையு-ப் பண்டிதமணி வாக்கில் தவம், அதன் விளைவாக ஆகாமியம் ஏறாமற் பிராரத்தம் அறுபவிக்கும் தூயராக அவர் ஆயிவாற்ற

றையும் காட்டுகின்றார். இதுவும் முன்னையதும் (1) இன்னாச் சொல், பயனில் சொல் இரண்டையுத் தவிர்த்தலில் அன்னார் பெற்றிருந்த தகைமையைக் குறிப்பிடுவன. திருவள்ளுவர் வாக்கத்தி பேணுதல் யாழ்ப்பில் இயச்சொல்லுடைமை, வாய்மை என்பவற்றை உடன்பாடாகவும், பயனில் சொற்பாராட்டாமை, புறக் கூறாமை, பொய் குறளை கோள் சொல்வாமை என்பவற்றை எதிர்ப்பற்றையாகவும் சொல்லியுணர்த்தியவாற்றையுத்தும். இங் சொல்லாவது யாது? வாய்மை எனப்படுவது யாது? என்ற இரண்டிற்கும் வள்ளுவர் வகுத்துரைத்த வரைவிலக்கணங்கள் அறிவுலக மணிகளாகப் போற்றப்படும். சுரம் அனாதி, படிநிலவாம் செம்பொருள் கண்டார் வாய்ச்சொல் இங் சொல் என்பதும், யாதொன்றுத் தீமைபிலாத சொல்ல வாய்மை என்பதும் வள்ளுவர் வரைவிலக்கணங்களாம். அன்பு கலந்ததாய், வஞ்சகத் தன்மை சற்றும் அற்றதாய், மெய்ப்பொருளுணர்ச்சி கைவந்தோர் வாய்ச் சொல்லாய் இம் முத்திறமும் சம்பந்தப்படுகையில் மட்டுமே, ஒரு சொல் இங் சொல்லாம். தேர்முக்கதிலவம் மறைமுக்கதிற்கூட, உடனடியாகவல்ல வெகு நாட் கடந்தும்கூட, மனிதனுக்கல்ல ஒரு சிறுயிர்க்குக்கூடத் தீமை நேர்த்திற்குக் காரணமாகாத சொல்லே வாய்மை என்றோர் திரு பள்ளுவர். 'வாக்' தூயமையை அந்நிடிக்கும் தெய்விக சக்தி சரஸ்வதி, பூசை கிரியையின் தாம் பூல நைவேத்தியம் 'வாக்' சத்தியத்தம். சமய தோக்கு மட்டத்தில் இப்படி விளக்கமுற்ற 'வாக்' கத்தி இனிச் சித்தந்தத் ஞான மட்டத்தில் பெற்றிருக்கும் விளக்கம் மஹத்தானது.

படைப்பு மூலமும் ஆனம் ஈடுற்ற உச்சப்படியில் திருவடி தர்சனமாக வர்ணிக்கப்படுவதுமான விந்துநாதச் சேர்க்கையின் ஒரு மிகச் சிறு நுண் கூறு இந்த வாக் மூலம், ஆன்மாக்களுக்கமையும் அகத்த மாயா பரிணாமமாயி சரீரத்தில் ஏதோபோராற்றாற் பொருத்தப்படுஞ் சுத்த மாயா அம்சம் இதுவொன்றே தான். அது மிக மிகப் பத்தோபஸ்தாக மூலாதரத்தில் சேர்க்கப் பட்டிருப்பது. அதுதான் அதன் மூலஸ்தானம். தனிப்பட்ட ஆன்மாவின் அறிவிச்சை தொழிலியக்கங்களின் மூல சாதனமும் அது. அது மூலாதரத்திலிருந்து ஆக்க சத்தியின் (சுவசத்தி) உபகாரத் தால் உதான வாயு மூலமாக நாபி, இருதயம், கண்டம் என்னும் ஸ்தானங்களில் அங்கெஞ் வேறு வேறு பரிணாம நிலைகளையுதி

றுப் படிமுறைக் கிரமமாக ஏறி வந்து, வாயை அடைந்து, பிராண வாயு மூலமாக வாயுறுப்புக்களறிப் பட்டுத் தோன்றும் ஒயியாகிற போது மட்டும் அது நமக்குப் புலனாவது. அந்நிலையில் அது ஆரம்பத்திலிருந்த தன் யதார்த்த நிலையில் இருந்து பெருமையில் விகாரப்படும். அதனால் வைகரி என்றே அந்நிலையில் அத்திருப் பெயர். வைகரி = விகாரமுற்றது. இந்நிலைக்கு முன்னைய தாங்கு நிலைகளிலும் கீழ் நோக்காக அது மத்திமை, பைசத்தி, சூக்குமை, "பஞ்சமே, ஞ்ரு பெயர் வேறுபாடுள்ளதா ஈச் சம்பந்தப்படும் அங்விடங்களில் தரிசனமாகும். அவற்றைத் தரிசிக்குமாறு வங்லார்' சிவயோகிகள் மட்டுமே. சூக்குமை நிலை யிலேயே அது அதி-சுத்தமான தெய்விகப் பிரகாசமாய், கரிசிப் பவருக்கு ஆன்ம-விமோசனம் அளிக்கும் 371 என்பது சைவசித் தாந்த-ஞானக் காட்சியில் விளங்கும் வாக்கிமையாகும். தன் இயல்பிலே அது சுத்தப் பொருள். மேல்மேல் வீறத்திகள் உறும் போது சம்பந்தப்படும் தத்துவ உறுப்புகளின் சம்பந்தத்தால் அது வரவர மலினமடைந்து வந்து, வைகரி நிலையில் முழுதும் மலிைப் பட்டுவிட்டு சார்புண்டு. ஆன்ம இயல்பான ஞ்ரு விகாரங்களின் வேறுபாட்டுக் கோற்பு அதன் தோஷங்களும் அமையும். பொய் வாக்கு, இன்னா வாக்கு, குறளை வர்க்கு, புறங்கூற்று வாக்கு, ஏமாற்று வாக்கு என்றிங்வனம் அது பிழைபடுஞ் சூழ்நிலை இது வாகும். வாக்கி பிழைபடும் இச் சார்பை உரிய சாதனை மூலம் தவிர்த்துக்கொள்ள வேண்டியது சாதனையாளர் கடன், எந்த அளவுக்கு அது வசிக்ருமோ, அந்த அளவுக்கு மனத் தூய்மையும் உதிக்கும். மனத்துக்குத் தூய்மையாவது அது தன் மாபெருந் திங்களை வஞ்சகத்தைய விடல். 'ஒருவன் முதலில் வஞ்சகத்தையே விட வேண்டும். தோக்கம் கத்தறமாத் வேண்டும்" (கை. நி. பக். 14). திருவள்ளுவர் 'மனத்துக்கண் மாசிலனாதல்' 272 என்ற அறம் இந்த அறமேதான். திருவள்ளுவர் அதனை விதியாக விதித்தார். ஸ்மிகுதியாளர் அது எப்படி வரலாம் என்பதை இங்கு தெரிவித்தவராகின்றார். ஸ்மிகுதியாளரின் தூய்மைத் தரம் அதனை அவர் நிலையிட்டுரைத்துள்ள அவரது இவ்வாக்கினார் புலப்பட நிறைவு காண்க. அவரது இவ்வாக்கியத் தொடர்பில் இரண்டாவது பொறாமையை விடவேண்டும். முன்றாவது பிழையான பிடிக்களை அறிந்த மாதிரித்தே விட்டுவிடவேண்டும், இம்மூன்றுமையும் விட்ட-வழியே சித்தாந்தத் தித்திக்கும் என அதே பக்

கத்திற் காணும் அவர் விளக்கம் வாக்கித் தார்பில் அவர் அநுஷ்டித்தவை, யதார்த்தமான சித்தாந்தப் பேற்றிற் கொண்டு சேர்க்கும் உத்தரவாதமுள்ளவென்பதைத் தாமே சொல்லும். இவருடைய தூய்மை நிலைபற்றிப் பண்டிதமணி தரும் மற்றொரு குறிப்பு வருமாறு :

'இறைவனையும் இறைவனை அடையும் நெறிகளையுமேயன்றிப் பிறவற்றை - பந்தப்படுத்துவனவற்றை - தீண்டாதிருத்தலாகிய தீண்டாமைக் கோட்பாட்டை இறுகப் பற்றியிருக்கின்றது அந்த மனிதத் தெய்வம் என்பதைச் சூழல் அறியவியல்லை. அச் சூழலில் தாமரைமலையில் நீர் போல் அது இருந்து வந்தது" (மனிதத் தெய்வம் = ஸ்மிகுதியாகிரியார்).

தீண்டாமை கைவந்தவர்க்குத் தீண்டப்படாமை சித்திக்கும். இத் தீண்டாமை, தீண்டப்படாமை மேற் குறிப்பிட்ட மனிதத் தெய்வத்திற் காணப்பட்டன. இதற்கெக்கியமாகவுள்ள இதிகாச பாத்திரங்களைய பஞ்ச கண்ணிகள் கதையை அந்த மனிதத் தெய்வமே ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் கூறக் கேட்டதுண்டு. கேட்டுப் பல வருடங் கழித்த பிறகுதான் அவ்வம்ங்களை அம் மகாத்தாவிடமே மனமாசக் கண்டேன். அந்த மகான் மனிதர் மத்தியிற் சாதாரண மனிதராகவே வாழ்ந்தார். தாமரைமலையில் நீர்போல வாழ்ந்தாலும் அது புலப்படாமலே வாழ்ந்தார். 273

இங்கு அவர் தம் தீண்டாமை, தீண்டப்படாமை நிலைகள் குறித்து அவர் நிஷ்காமிய வாழ்வு வாழ்ந்தார் என நாட்டும் பண்டிதமணி, அவரை மஹான், மஹாத்மா எனப் போற்றுவதல் மூலம் அவர் புனிதத்துவத்தை வெளிப்படுத்தியிருக்கிறார். மஹாத்மா எனப்பட்ட மஹாத்மா காந்தியின் நிஷ்காமியப் போக்கிலும் சிறந்தது இவர் நிஷ்காமியம் என்பது இவர் காந்தியின் நிஷ்காமியப் போக்கை விமர்சிப்பதிலிருந்து பெறப்படும். அது இங்கு முன் காணப்பட்டது. "காந்தி முதலியோர் தம் நிலைக்களத் தையும் தோக்கையும் பிறகு வைத்தவர்கள்" (கை. நி. பக். 128) என மேலுமொன்றுள்ளது. இவ்வகையிலும் இவர் வாக்கு இவரையே இலக்கியமாய்க் கொண்டமைதல் காணலாம்.

இங்கு கண்டவற்றில் 'இம் முன்றையும் வீட்ட வறியே சித் தாந்தும் சித்திக்கும்' என இவர் புகன்றதனாலும், 'இறைவனையும் இறைவன் அமையும் நெறிகளையுமன்றித் தீண்டாமை' என்ற பண்டிதமணி குறிப்பிட்டதனாலும், இங்கு மேற்குறித்த ஆனை அறிதல் விதிகளில் மூன்றாவதாகிய பற்றுக்கோடு இவர்க்குச் சித்தாந்தமே எனல் பெறப்படும். இவரது சித்தாந்தம் பாரம்பரியமான வேதாகம சைவசித்தாந்தமே அது இந்த ஸ்மிருதியில் வேதாகமத் துறைகளை மறந்தும் காணப்படாத அளவுக்கு இவர் விருவித்து, விரித்து, விளக்குகவிரலும், வேதாகமப் பிரிவுகளில் இன்னது தம் புத்திவிருத்தியில் இன்ன தனம் இன்ன நோக்குச் சம்பந்தத்தினால் விளையும் எனத் தெரிந்துக் காட்டியுள்ளமையாலும், இலக்கண ரீதியாக அவற்றின் தாரதமியத்தை எடுத்துணர்ந்துதவிரலும் பெறப்படும். 'பொருள் சத்தியமானால், வேதம்; காமமானால் ஆகம் ... சத்தியத்தில் கதி நோக்கு மந்திரம்; சம்ஸ்கார நோக்கு பிராமணம். சத்தியம் தளமாகத் தம் நோக்கு உபவேதம்; அந்தத் நோக்கு உபாங்கம். அந்தத் நோக்கில் தர்மத் தொன்னது ஸ்மிருதி' (கை. சிந். பக். 164).

'மந்திரத்துக்குப் பிராமணம் போலச் சைவத்திற்கும் பத்தி உற்பத்தி' (கை. சிந். பக். 165)

'மந்திரம் பிராமணம் (போல) ஆரண்யமும் உபநிஷதும்' (கை. சிந். பக். 232)

'நவந்தகு பேதம்; அட்ட ஸாத்தம் விஞ்ஞானத்தாற் கலையை நோக்க, நோக்குவார் தோற்றம்' (கை. சிந். பக். 165)

இவை சில மேற்கண்டதற்கு உதாரணங்களாம். 'சித்தாந்த, ஏவ சித்தாந்த' சித்தாந்தமே சித்தாந்தம் என்ற இரத்தினத்திரயக் கொள்கையே 274 ஸ்மிருதியாளர் கொள்கையாகும். ஏனைய, வெல்லாம் பூர்வ பசுபுகள் எனும் அதன் கற்றுக்கெதிர் இவர் அவையெல்லாம் அதன் பிறழ்புகள் என்பார். சைவ சித்தாந்தப் பொருட் கூறுகளான பதி பசு பரிசம், பதிஞான பசுஞான பாசுஞானங்கள், புத்தி தன்ம விரிசன், மும்மலம், இருவினையொப்பு, சத்தி நிபாதம், திருவடிஞானம், சேவன் முக்தி நிலை முதலான சகலமும் இவரால் எடுத்தாளப்படுகின்றன. எனினும்,

இவர் சித்தனைப் போக்கில் புத்தி விருத்திகள் சார்பாக அனைத்தும் விளங்கும் என்பதும், சத் சித் ஆனந்தம் சிவம் என்பவற்றைப் புத்திவிருத்திக்கு எட்டக்கூடிய ஓரளவிற்குக் கொண்ட வர்களுையன்றி, அவற்றின் யதார்த்த நிலையிற்குக் கொண்டார் இவர். சேவன் முத்தி நிலை தானும் ஒரு சாதனை நிலையன்றி ஆன்மா சிவனைச் சார்வதான முடிந்த நிலையாகாது. மோகமும் என்பதும் விருத்தவை விருப்பு நிலை குறிக்கும்ன்றி, விருபட்ட நிலை குறித்ததாகாது என்பதும் இவர் கொள்கையாகும். இரண்டாயிரம் வருடத்தில் கச்சியப்பர், அருணகிரியார் ஞானமடைந்திருக்கலாம். '2500க்குள் ஞானம் கைவந்தார் ஆரென்றால் யோசிக்கத்தான் வேணும்' (கை. சிந். பக். 304); என்பது முதலாக வரும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் இதற்குதாரமாம். நடைமுறையிலுள்ள சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்கள், உரைகள் சார்பிலும் இவர் நோக்கு மிக்க கண்டிப்பானது. நூல் வேறு, உரை வேறு என்ற கொள்கைக் கிணங்கப் பாரம்பரியமான சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் அவ்வவற்றுக்குப் பிரசித்தமாகவுள்ள உரைகளிலிருந்து வேறுபடுத்தி நோக்கப்பட வேண்டும் என்பது இவர்க்குத் து. இதுபற்றிய விபரம் ஏவவே இங்கு கண்டுள்ளோம். இனி, சித்தாந்த உணர்வில் அமுத்தம் வினைதற்குச் சைவத்தின் பின்னையாகிய ஆஸ்திக விளக்கம் இன்றியமையாதது. இந்நூலில் அது தாராளமாக இடம்பெற்றிருத்தலும் இங்கு முன் விரிவாகக் காணப்பட்டுள்ளது. தமது புத்தி விருத்திக் காட்சியில், சைவசித்தாந்த நூல்கள் மூன்று வகையுள் அடக்கிய அளவையை இவர் ஏழு வகையாகவும், அவை ஐந்தில் அடக்கிய அவஸ்தை நிலைகளையும் ஏழாகவும் வகுத்துக் கூறுதல் சைவசித்தாந்த ஆய்வு நெறியில் ஒரு வளர்ச்சி நிலையை உணர்த்துவனவாம். சித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என அவஸ்தைகள் ஐத்தே கூறப்படுவதுண்டு. இந்த ஸ்மிருதியில் அவற்றின் பின்விரண்டையும் விலக்கி, மறையுள்ள நான்கு ரேர்த்து ஏழு அவஸ்தைகள் கூறப்படுகின்றன. அவையாவன:

1. வீந்து சாக்கிரம்
2. சாக்கிரம்
3. மகா சாக்கிரம்
4. சாக்கிர சொப்பனம்
5. சொப்பனம்
6. சொப்பன சாக்கிரம்
7. சுழுத்தி' (கை. சிந். பக். 15) என வரும். துரியம் துரியாதீதம் பற்றிய கருத்துகள் பஞ்சகலைகள் சார்பில் ஸ்மிருதியில் வருவதுண்டு. 'உமபதி சிவாசாரியர் (சீவ) துரியாதீத

அடைந்தவர்' (கை. சிற். பக். 146). ஆனால், அவஸ்தை என்ற நிலையில் அல்ல. இனி சித்தாந்த நூல்களில் முக்கிய பிரமாணங்கள் என ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டவை: பிரத்யட்சம். அனுமானம், ஆகமம் என்னும் மூன்றே. ஏனைய பிரமாணங்கள் எவையும் அவற்றுள் அடங்கும் என்பது அந்நூல்களின் நிலை.

*அளவை காண்டல் கருதல் உரை அபாவம் பொருள் ஒப்பா நென்பர், அளவை மேலும் ஒழிபுண்மை ஐதிகத்தோ டியல் பென நான்கு, அளவை காண்பர் அவையிற்றின் மேலு மறையர் அவையல்லார், அளவை காண்டல் கருதுவரை என்றும் முன்றின் அடங்கிடுமே'.²⁷⁶ எம் ஸ்மிருதி, இச்செய்யுள் தருவனவற்றின் வேறான நான்கு கூட்டி, பிரத்யட்சம், அனுமானம், ஆகமம், ஸ்மிருதி, சுருதி, கலை, சாட்சாத்காரம் என ஏழாகக் குறிப்பிடும். ஒன்றுக் கொன்று தொடர்புறுவதாயிருக்கும் இவற்றின் சிறப்பை விமர்சிக்கும் பண்டிதமணியின் விளக்கம் வருமாறு:

*பிரமாகரணம் பிரமாணம். பிரமைக்குக் காரணம் (பிரமை ஞானம்) ஞானேந்திரியங்களால் சந்தேக விபரீதங்கட்டிமீன்ற நேரே காண்டல் பிரத்யட்சப் பிரமாணம். அது அவற்றின் திறமைக்குத் தக்கபடியும் அநுபவத்துக்குத் தக்கபடியும் விஸ்தாரமாகவும் ஒடுக்கமாகவும் இருக்கும்.

அனுமானம் அவிநா பாவம் பேசுமேதுக் கொண்டு மறை பொருள் பெறுவதாகும் என்பது அருணத்திவிவாசாரியர் வாக்கு. அஸ்தாவது, மறைந்து நின்ற பொருளை அதனை விட்டு நீங்காத யாண்டும் உடனாய் நிகழும் ஏதுவைக் கொண்டு உணர்தல் அனுமானப் பிரமாணமாகும். அவிநாபாவம் = விட்டு நீங்காத தொடர்பு. அருணத்தியாரை விஞ்சி அனுமானத்துக்கு இலக்கணங் கூறியவர் இவர் என்பது உப அதிபரின் கருத்து.

நேரே காணமுடியாத பொருள்களை அவற்றை விட்டு நீங்காத தொடர்புகளைக் கொண்டு ஐயத்திரிபு உணரமுடிவதின் அனுமானம் பிரத்யட்சத்தைவிட விசேடமானது.

ஆகமம் என்பது ஆப்த வாக்கியம். 'என்மனார் புலவர்' என்பது வாய்பாடு. பெரியோர் சொன்னது இவனுக்குத் தைக்கக்கூடியதாக - இவனது உணர்ச்சிக்கும் மாறுபாடில்லாதிருக்கும்

பொழுது - ஆகமப் பிரமாணம் கைகூடுகிறது. 'உலகத்தாருண் டென்ப தில்லன்பான் வையத் தலையகயா வைக்கப் படும்'²⁷⁸ என்ற தேவர் வாக்கு ஈண்டுச் சிந்திக்கற்பாலது. இவ்வாற்றால் ஆகமப் பிரமாணம் அநுமானத்திலும் விசேடமுடைத்து.

ஸ்மிருதி சிந்தனையிலே பட்டது. சாதாரண சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்ட விஷயம் காட்சியாகத் தெரிவதுதான் ஸ்மிருதியாகும். எனவே, ஸ்மிருதி ஒருவர் கண்டது. அவருக்கு அது ஆகமப் பிரமாணத்திலும் விசேடமானது.

சுருதி நேரே கேட்பது. அது ஸ்மிருதியிலும் விசேடமானது. கலை = கலிப்பு, எழுச்சி, தூண்டுதல். ஒரு எழுச்சி எழுந்து நடப்பதைத் தன் அநுபவத்திலே காண்பது தான் கலை என்ற பிரமாணம். அது சுருதியிலும் விசேடமானது. சாட்சாத்காரம் = நேரடி அநுபவம், பொறியானறிவதற்கு அறிவானறிதல். இதுவே எல்லாவற்றுள்ளும் தலையாயது. 'ஒருவர் ஸ்மிருதியாக, சுருதியாக, கலையாக, சாட்சாத்காரமாகக் கண்டதைப் பிறருக்குச் சொல்லும் பொழுது கேட்பவருக்கு அவையெல்லாம் கேள்வியறிவளவையாகும். எனவே ஆகமத்துக்கு மேலேயுள்ளன வெவ்வேறு ஆகமப் பிரமாணத்துள் அடங்கும்.'²⁷⁹ இவ்விதமாக,

பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும் எனும் நூலில் வரும் சில செய்திகள் இவர்தம் பற்றுக்கோடு ஏது என்பதை நிச்சயிப்பதற்குப் மேலுமளவில் உதவுவனவாகும். அவற்றின் பிரகாரம், கைலாசபதி மல்லாகம் ஆங்கில வித்தியாசாலையில் ஏழாம் வகுப்பு மாணவனாயிருக்கும் போதே, தம்மிஷ்டப்படி, தமக்குகந்த வகுப்பாகியரைத் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டவர். அவரின் பிரத்தியேக போதனைகளார் கணித பாடத்தில் விசேட தகைமையுற்றவர். விரைவில் தொழிலைத் துறந்து மெய்ப்பொருளாராய்ச்சி விசார மேற்கொண்டு ஆசிரம வாழ்க்கை நடத்திய அந்த ஆசிரியரே கைலாசபதிக்குக் குருவாகவும் வந்து வாய்த்துள்ளார். நூலின், ஆசிரியர் வசனமிருக்கும் பாங்கில், இரத்தினசபாபதி எனும் அவ்வாசிரியரின் மெய்யியலாய்வுத் திறம் பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது:

(ஒருமுறை பண்டித பரீட்சைக்காம் பாட புத்தகங்கள் பற்றிக் கிணைத்துக்கொண்டிருந்த தம் 'மாணவர்'களை நோக்கி) இரத்தினசபாபதி உபாத்தியாயர், "உந்தப் புத்தகங்கள் பரீட்சைக் கல்வியோ படிக்கிறது. தமிழனாகப் பிறந்தவன் அறிவுக்காக ஏதாவது படிக்கில் சிவஞான சித்தியாரையல்லவோ படிக்கவேண்டும்" என்று சொன்னார். அன்று தொடக்கம் அவர்கள் அவரிடம் 'சித்தியார்' படித்தார்கள். சித்தியார்க்கு அவர் கொடுத்த விளக்கங்கள் அற்புதமாயிருந்தன. நிராசிட மாபாடிய கர்த்த ராசிய சிவஞான முனிவர் சித்தாந்தப் பிறழ்வாய் - சித்தாந்தத் துக்கு முரணாய் உரை செய்த இடங்களெனவே எப்பதைத் தெளிவாய் எடுத்துக் காட்டினார். சிவஞான முனிவரே சித்தாந்த வியாக்கியான மேதை எனக் கேள்விப்பட்டிருந்தவர்களுக்கு உபாத்தியாயருடைய விளக்கங்கள் புதுமையும் சிறப்பும் தெளிவும் பொருந்தியவைமாயிருந்தன. 218

1933 - 34 அளவில் தம் மனை நிலையிற் சில சில மாற்றங்கள் ஏற்பட்டதைக் கொட்டிந், இதே இரத்தினசபாபதி உபாத்தியாயரையே அணுபிஷேகாரக் கௌாசபதி. உபாத்தியாயரும் இவரை மிக உயர்ந்த இடத்தில் வைத்திருந்தார். இவருடைய அப்போதைய கருத்து விளக்கங்களை மெச்சிய உபாத்தியாயர், "இப்படித் தமிழை ஆராய்ந்தவர் உங்கே ஒருவருமில்லை. நீர் சொல்வதை அப்படியே நான் ஒத்துக்கொள்கிறேன். ஆனால், உது உங்கே ஒருவருக்கும் விளக்காது" என்பன போன்ற விதப்புரைகளைக் கூறி உற்சாகப்படுத்தினார். மீண்டும் ஒரு முறை 1945 அளவில் சந்தித்தபோது உபாத்தியாயர், "இது ஒரு வித்தை கைவனும் மாதிரி இருக்கிறது. அடிக்கடி சந்திக்கவேண்டும்; கதைக்க வேண்டும்" என்று சொன்னாராம்.

உலகப் பெரியார்கள், தீர்க்க தரிசிகள், சமய குரவர்கள், சத்தான குரவர்கள், நூலாசிரியர்கள் கண்டது எவ்வளவு? அவர்களுடைய நிலை என்ன? என்பன பற்றிய தமது சித்தனை களைக் கைலாசபதி உபாத்தியாயரோடு பகிர்ந்து கொள்வார். "ஒவ்வொருவரும் அடைந்தது என்ன? அவரவர் நிலையென்ன என்பது தெரியத்தானே வேண்டும்" என்று உபாத்தியாயர் சொல்வாராம். 219 இவற்றின் மூலம் கைலாசபதியின் பற்றுக்கோடு சாதகர் வழிவந்த சைவசித்தாந்தமே என்பது மேலும் வலுவூறுவதாம்.

இனி இங்கு யாம் குறித்துக் கொள்ள வேண்டுமன மறித்துச் சிலவுள்:

1. ஸ் மிருதியில் மேற்கோளாகத் தழுவப்பட்டிருப்பவற்றிற் பெரும்பாலான சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் மேற்கோள்களாயிருத்தற்குக் காரணம் இந்தூர் குருவிச் விசேட ரசனைக்குரியதாயிருந்தமைதான்.
2. முன்கண்டவாறு சான்றிக் கூறுகளின் சந்தர்ப்பாநுசாரம் நோக்காமலே அவற்றுக்கு இவர் அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வது குருவழிப் பயிற்சி.
3. மடக்காரர் என்ற பேரில் பரம்பரை உரையாசிரியர் சிலரை நிராகரித்திருப்பது சிவஞான முனிவர் தரும் விளக்கங்கள் பல சித்தாந்தப் பிறழ்வெனக் குரு வாயிலாகப் பெற்ற அநுபவம்.
4. தெய்வ மூர்த்தங்கள், சமய குரவர்கள், பெயர் பெற்ற தீர்க்கதரிசிகள், புகழ்பெற்ற மேதைகள் என்போர்க்குத் தனநிலை, நோக்கு நிலை கண்டு நிறுவுந் துணிவு குருவிச் ஆரீவரதப் பேறு.

இனி, ஆளையறிதல் என்ற விஷயத்தில் நான்காவதென முன் குறிக்கப்பட்டதான தனித்து நின்று சித்தனை செய்தல், அதாவது மற்றியார் கருத்தையும் மூலமாகக் கொள்ளாமல் சுயமாகச் சித்தித்து உண்மைகளைக் கண்டறிதல் என்பது பற்றிச் சித்திக்கலாம். ஆதி புருஷர்களிற் கெனதம் புத்தரும், பின்னவர்களிற் பூ. கிருஷ்ணமூர்த்தியும் அத்தகைய சித்தனையாளர்களென்பது பிரசித்தம். ஆனால் இவர் சித்தனைகள் வைதிக சைவ சித்தாந்த மரபுக்குட்பட்டவையாயமைந்தமை அவர்களோடிவரிடை வேற்றுமையாகின்றது. அது இவர் ஜன்ம பாரம்பரியப் பேறெனத் தரும். இவரின் இளமையில் வேதாரணிய சைவக் குருமார் மூலம் தேவாரப் பண்ணிசையிற் சிறந்து, நாடி கத்தி வாய்க்கும் பேறு பெற்றவர் எனப் பண்டிதமணியின் குறிப்பும், 220 தம் குடும்பக் கோயிலாகிய அனவெட்டி அழகோவைப் பின்னையார் கோயிலில் நித்திய கிரம வழிபடும் சிறுகைத் தொண்டுகளும் இயற்றி வந்தவரென இவர் அயலார் கூற்றுத் தெரிவிக்கின்றன. வெறு

மனே வேதாகம சைவசித்தாந்த நூல் வரையறைக்குள் மட்டுப் படுத்தப்பட்டு விடாமல், சைவசித்தாந்தத் தாய் நிலமான பரத கண்டத்து முக்கிய மொழிகளான தமிழ், சம்ஸ்கிருதம், அவற்றி லெழுந்த இறிகாச புராணங்கள், தத்துவ நூல்கள், இலக்கிய இலக்கணங்கள் அனைத்தையும் வளாயிெய்முத்து சைவசித்தாந் தத்தின் அகண்ட வியாபக இயல்பைப் புலப்படுத்தி நிற்கும் பாண்மையன இவர் சிந்தனைகள். சைவசித்தாந்தம் பிறழ்வக ளுக்குட்படாத தன் உண்மை நிலையி் பரத மக்களின் தத்துவ ஞானம் என்ற கணிப்புக்கு மேலாக அவர்களின் வாழ்க்கை நெறி யென்றே நிறுவப்படக் கூடிய ஒரு நிலை இவரது சிந்தனைகளால் தோற்றுவிக்கப்பட்டிருந்தல் கண்கூடு.

இது காறும் ஆய்வியலாளரிடையேயிருந்த, வைதிகம் சார்பான, தப்பிப்பிராயங்கள், தகுதியற்ற சந்தேகங்கள் யாவும் இச் சிந்தனைகளால் திராக்ரிக்ஷபுஷெறா வகுணாச்சிரமக் கட்டுப்பாடுகள் என்பவை மனித உரிமை மீறல்கள்; வைதிக வேள்வி என்பது உயிர்க் கொலைப் பறிக்கிடமானது என்ற அபிப்பிராயங்களின் தவறுகள் இச் சிந்தனைகளற்ற போக்கப்படு கின்றன. பாரத நாடே முற்றிலும் ஆத்மிகப் பேற்றுக்காக அமைந்த நாடு. அங்கு இடம்பெறும் கிரியைகள் எதுவும் ஆத்மிக நலம் சூறிப்பணவன்றி வேறாகா. அதன் பழக்க வழக்கங் கள், பண்பாடுகள் அனைத்தும் அத்தகையவையே என்ற உணர்வைப் பிரதிபலிப்பன இவர் சிந்தனைகள்.

இந்திய பழக்கவழக்கப் பண்பாட்டிலுள்ள வைதிக யஜ்ஞம் முதலிய எல்லாம் பழுது சொல்லுதற்கரிய, பாவனமான, ஆன்மார்த்த கைங்கரியங்கள் எனக் காட்டுவன இந்த ஸ்மிகுதியின் வைதிகம் பற்றிய சிந்தனைகள். இனி, சம்ஸ்கிருதம் ஆரியப் மொழி; தமிழ் திராவிடர் மொழி; வேதமும் வேத சாஸ்திரங் களும் ஆரியருக்கு; சிவாகமமும் தமிழிலெழுந்த சாஸ்திரங்களுந் தான் தமிழருக்கு என்ற நவீன வாதம் பொருத்தது என்பது ஸ்மிகுதிச் சிந்தனைகளின் மற்றோர் முக்கிய அம்சம். வேதமும் வேத சாஸ்திரங்களும் விதிக்கும் சமய கலாசார விதி முறைகள் தமிழர் சமய வாழ்வியலில் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத் தொடர்புடைய விரிவிக்கிடுத்து வந்துள்ளன.²⁸¹ ஆதலால் இவை ஒருவர் மூலம் மற்றவர் அதாவது ஆரியர் மூலம் தமிழர், பெற்ற

தென்றதெனில்லை. மொழி வேறுபாடுகள் சாஸ்திர வேறுபாடுகள் இனத்தைப் பொறுத்தனவாகா. அவரவர் புத்தி விருத்தித் தன நோக்கு வேறுபாடுகளைப் பொறுத்தவை. அவ்வுடிப்படையில், "மோஷ நோக்கிற் சத்தியஞ் சொன்னது மந்திரம். சமஸ்கார நோக்கில் சத்தியஞ் சொன்னது பிராமணம்.... போதக் காட்சி மையப் பார்த்து மோஷ நோக்கோடு சொன்னது ஆரண்யகம்— சமஸ்கார நோக்கோடு அபிர்த்தத்தைச் சொல்ல உபநிஷதம் வரும்" (கை. சிந். பக். 232) என்ற இவ்வகையில் அவற்றின் தோற்றம் அறியப்படும் என்பது ஸ்மிகுதி நோக்கு. அகங்கார விருத்தியின் ஆரியத்துவ தனத்தில் எழுவது ஆரியம்; அருள் நோக்குத் தனத் தில் எழுவது தமிழ். "ஞான பூமிகளில், காமம் (பிரேமையால்) சத்திய வெளிப்பாடு ஆரியம். ஞான பூமியிலும் அதீதமேற் பூமியிலும் அன்புப் பாகம் (தமிழ்).... வேதம் தனி ஆரியம், உபநிடதம் தமிழ்ப் போக்கு" (கை. சிந். பக். 108). தருமார்த்தம் ஆரியம்; இத் தனத்திலே தான் தமிழ் பிறக்கும். (இவ்விறுதி வசனத்தின் யதார்த்தம் பின்வருமாறு அமையலாம்: ஆரியம் தருமார்த்தத்தில் அழுத்தம் பெறுவதோடு அருள் நோக்குச் சுரக்க, அருள் நோக்கில் எழுவதான தமிழுமுசிக்கு இதுவும் நிலைக்கனம் என்பது). உபநிடதத்தில் அன்புப் பாகம் தமிழ் என மற்றோரிடத்தில் இது வகுவதும் அறியத்தரும், திருமூலர் 'என்னை நன் றாக இறைவன் படைத்தான் தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யு மாறே'²⁸² என்மையில், 'தமிழ்' எனச் சுட்டியதும் தருமார்த்த வினைவான ஞானத்தைக் குறித்தோ எனச் சிந்திக்கலுமாம். அத்துடன், 'வாயிருந் தமிழே படித்தாரொரு ஆயிரஞ் சமணும் அழிவாக்கினான்'²⁸³ 'மந்தி போற்றிரிந் தாரியத் தொடுசெந் தமிழ்ப் பயனறிகிலா அந்தகர்'²⁸⁴ என்றிங்ஙனம் திருஞானசம்பந்தர் சமணரைத் தாக்கியுரைத்தமக்களான காரண விளக்கமும் இதனாற் பெறப்படலாம் எனத் தோன்றுகின்றன. எங்ஙனமெனில், சமணரது ஆரிய தமிழ் நூற் கல்வி விற்பத்தித் திறம் சந்தேகிக்கும் தரத்திற்கப்பாற்பட்டது. இருந்தும், ஆரியப் பயனாக அடையப் பட்டிருக்க வேண்டிய மெய்யறிவுத் திறம், அதாவது, பெய்ப் பொருளாகிய கூடிய உலக முதலாயிரப்பைத் அறிந்து அதுசரிக்கும் உண்மையறிவுத் திறம் அவர்களால் அடையப்படவில்லை. தமிழ்ப் பயனாக மெய்யான அன்பு நெறியை, அதாவது, இதை யுள்ளவை இன்றியமையாத தூய அன்பு நெறியை அவர்கள்

தலைப்படவில்லை என இந்த ஸ்மிருதிக்கு கருத்து விளக்கொளியில் அறிய வருதலின் என்சு. இதுபோலவன ஸ்மிருதிக்குச் சிந்தனைகளின் மற்றொரு வகையான உபயோகத்தரமுமாகும்.

தமிழைப் பொறுத்த வரையில் சைவசித்தாந்தத்துக்கு அதன் இன்றியமையாமை ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகளில் வெகுவாக வற்புறுத்தப்பட்டு வருகிறது. இன்றைய தலைமுறையினராக முன் முன் உள்ள தலைமுறைகளைச் சேர்ந்த தமிழறிஞர்கள் பொதுவாகச் சைவசித்தாந்த அறிஞர்களாயிருந்தமையான சான்றும் இதற்குண்டு. பொதுவில் தமிழ் இலக்கண இலக்கியக் கருத்துக்களிற்கு சைவசித்தாந்த உண்மைகள் பட்டொளிர்தல் உண்டாகு. இது பற்றிய சில விபரங்கள் இவ்வியலில் முன் வந்துள்ளன. இந்நிலைக்கு ஏதுவாகும் இருகருத்துக்களை - அதாவது, தமிழ் அருள் நோக்கில் உதிப்பது, அன்பு தருவியது என்ற இரு கருத்துக்களையும் இந்த ஸ்மிருதி முன் வைத்திருப்பதே சிலாக்கியமானதாகும். அம்மட்டிலல்லாமல் தமிழ் மூல நூலாக நின்றுதலும் தொல்காப்பியம் பெருமளவில் இவ்வுண்மைக்காதாரமாய் அமை யுமாற்றை விளிவுபடத் தகுதல் ஸ்மிருதியின் நிறப்பேல்பெனலாம். அதன் விபரம்:

மறுமொழியெனினும் காண்டநிலல்லா விதத்தில், தொல் காப்பியத்திற்குப் பொருளதிகாரம் என்பதோர் பகுதியுண்டு. எழுத்ததிகாரமுஞ் சொல்லதிகாரமும் கருவிப் பகுதிகளாக அமையப் பொருளதிகாரமே காரியப் பகுதியாக அமையும் இயைபு இங்குக் கருதப்படுகின்றது. காரியமாவது, எழுத்துச் சொல் உணரும் மக்கள் அடைதற்காம் வாழ்க்கைப் பேறாகும். அவை, அறம் பொருள் இன்பம் வீடு என்பன. அவற்றை இலக்கண ரீதியாக எடுத்துரைத்த மகிமை தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தைச் சாரும். அதன்கண் பொருள் அகம், புறம் என இரு கூறாக வகுக்கப்பட்டு, நார் பொருள்களில் மூன்றாவதாகிய இன்பம் அகத்தினையெனவும், ஏனை மூன்றும் புறத்தினையெனவும் அடைவுபெற்றுள்ளன. இவ்வகத்தினையையும் புறத்தினையையும் தனித்தனி ஏழு கூறுகளாக்கி, அகத்தினைக் கூறொவ்வொன்றுக்கும் புறத்தினைக் கூறொவ்வொன்றும் முறையே அகப்புற இயைபில் நிற்பதாகக் காட்டியிருக்கிறது தொல்காப்பியர் மேதை. இவ்வியைபை அகவிதமுக்கும் புறவிதமுக்கும் உள்ள

தோரியைப் போலவதென்பர் பன்முகமணி. 365 இருவர் தம்முள் அந்நிறியப்பட்டு நின்று காண்பது அகம்; அந்நியமாகவே நின்று காண்பது புறம் என அவற்றின் அந்தரங்க வேறுபாட்டை நுட்பமாக - அச்சொட்டாக - எடுத்துக் காட்டுவர் எம் ஸ்மிருதியாசிரியர்.

அகத்தின் ஏழு பகுதிகள் முறையே கைக்கிளை, அன்பின் ஐந்தினை - குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாவை-பெருந்தினை என்றாகும். புறத்தினைப் பகுதிகள் முறையே வெட்சி, கரந்தை, வஞ்சி, உழிஞை, வாகை, பாடாண், காஞ்சி என ஆகும். இவற்றில் அகத்தினையில் அன்பினென்தினை எனப்பட்ட குறிஞ்சி முதலாம் ஐந்தினுக்கும் புறத்தினையில் வெட்சி முதலாம் ஐந்தும் இணையாக, எஞ்சுமவற்றுள் கைக்கிளைக்குப் பாடாண்டினையும் பெருந்தினைக்குக் காஞ்சியும் இணையாகப் பொருந்துமளவில் கொள்வது ஸ்மிருதி நிலை.

இனி, சமய ஞான அநுபவத்துக்கும் இங்குக் குறித்த அன்பினென்தினையறுபவத்துக்கும் இடையில் அபாரப் பொருத்த மூண்டென்பது, பொதுவாகத் திருமுறை தோறும் நாயகன் நாயகி பாவந் தோன்ற வருந் தேவத்திரங்களாலும், சிறப்பாகத் திருவாசகப் பாடல்களாலும், சிறப்பினுட் சிறப்பாகத் திருக்கோவையார்ப் பிரபந்தத்தினாலும் அறிவுறுத்தப்பட்டுச் சைவஞான விளக்கத்தில் நெடுநாளாக இருந்து வந்ததோருண்மை இந்த உண்மையை இயலுமாற்றார் பொருத்தித் காட்டி. ஒருவகையில் அகமெனப்பட்ட அன்பினென்தினை, அத்துவித முத்தி இன்பத்தைத் தனக்கு அகமெனக் கொண்டு, தால் அதற்குப் புறமாக நிற்கும் சிறப்புத் தோன்ற உணர்த்துவன எமது ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள். புனர்தல், பிரிதல், இருத்தல், ஊடல், இரங்கல் எனக் குறிஞ்சி முதலிய ஐந்துக்கும் ஒழுக்கமாகக் கொள்ளப்படும் ஐந்தும், ஞானாசாரமாயிய அத்துவித இன்ப அன்பொழுக்க வகைகளிற்குப் பொருந்துமாறு, அவற்றின் மற்றும் அங்கங்களான மூம்படை, உடல்போக்கு முதலாயவற்றுடன் தெரித்துக் காட்டும் ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் குறிப்பிடத்தகும் விசேடமுடையனவாம். தமக்காம் யுக்திப் பிர

காரம் சித்தையாசிரியர் அன்பினைத்திணையொழுக்கங்களை அத்துவித இன்ப அன்பெனும் ஞான ஒழுக்கங்களிற் பொருந்தக் காட்டுமாறு:

1. பாவை (பிரிதல்): அன்பினைத்திணையாயி முன்னதில் இது பிரிதற்கியராயி அன்னை தந்தையரைப் பிரிதல். அத்து வித அன்பொழுக்கமென்ற பிண்ணையில், சுற்றிய சுற்றித் தொடர்பறுத்தல். அப்பர் சுவாமிகள், 'அன்னையையும் அத்தனையும அன்றே நீத்தார், அகன்றார் அகலிடத்தார் ஆசா ரத்தை' 288 என, அன்னையத்தன் முதலாகக் கொண்டே இதைத் தெரிவிப்பார். இது பற்றிய ஸ்மிருதிக்க் கூற்று: 'எதைக் கொண்டாவது? முற்றுமிடம் பாவை; அன்னையை அத்தனைக் கொண்டாடியிருந்தவன் ஸீடவேண்டிய கஷ்டம். ஸீட முடியாமை வெப்பம்; பாவை' (கை. சிந். பக். 313).

2. மருதம் (ஊட்டல்): முன்னையில் இது தலைவனின் காதற் பரத்தையர் காமக் கிழத்தியர் 287 உறவு காரணமாகத் தலைவி வெறுப்புக் கொண்டு பிணங்கல் பிண்ணையில், இதன் ஸ்வரூபஞ் சரியாகக் கண்டு கூற்றில்லை. ஆனால், அப்படி ஏதோ இருக்கிறதுண்மை. சுந்தரர் சிவனோடு ஊட்டியும் உறும்புதும் பாடியவை உள. மாணிக்கவாசகர் 'ஊடி ஊடி உடையாய்'யாடு கலந்துள்ளு குகிப் பெருகி' 288 எனப் பாடியதைக் காண்க. திருவள்ளுவர் ஊட்டலுலகையில் 'ஊடுதல் தாமத்திற்சீர்ப்பம் அதற்கின்பப் கூடி முயங்கப் பெறின' 289 என்பதனோடே காமத்துப் பாலுக்கு மட்டுமல்லாத திருக்குறள் முழுமைக்குமே காப்புக்கட்டி மங்களகரமாக முடித்துக் கொள்கின்றார். ஸ்மிருதி வசனத்தில், இது 'சம்ஸ்கார நோக்கு (தர்ம அங்கமாக) காம தனத்தைச் சந்திக்கும் துறை. இந்த நோக்கு, மோக நோக்கின் துறை கத்த வாழ்வு தானே சம்ஸ்காரம். அவன் மோக நோக்கை அடைந்தால் தலைவியாகின்றான். 'கூடிமுயங்கப்பெறின' வாழ்க்கைத் தூய்மையோடு சினைக்குகனும் இருக்கின்றன' (கை. சிந். பக். 313). ஸ்மிருதிப் பாணி உப்படியிருக்கிறது. 'தலைப்பட்டான் நங்கை தலைவன் றானே' 290 என்பது தான் தாநியுடைய பொருளாகும்.

3. நெய்தல் (இரங்கல்): முன்னையில், இது தொழில்மேற் சென்றவன் அந்நி மாலையாயும் திரும்பக் காணாமை பற்றிய இரங்கல். பிண்ணையில், ஒருகால் தன்னை ஆட்கொண்டு,

'இரு; வடுவேன்' என்ற இடத்தாற் பிரித்த சிவன் சொன்ன சொற்படி வாராமை கருதி ஆன்மா இரங்குதல். 'பெரியோன் ஒருவன் கண்டுகொள்ளென்று பெய்கழலடி காட்டிப் சரியேனென் றென்றருளிய அருளும் பொய்யோ எங்கள் பெருமானே' 291 என்ற திருவாசகம், இதற்கொக்கும். 'சர்வவாக நாயகரும் மகா புனித குமாகிய கடவுளை அடையும் பொருட்டு அக் கடவுள் தன்னை அடைதற்குத் தடையாக இருந்த புனிதக் குறைவாகிய புலாமை அருவகுத்து நாயன்மார் புலம்பி இரங்கிய இரக்கமே பரிசுத்த நெய்தல்' 292 ஸ்மிருதி வசனத்தில் 'பண்பாட்டின் தனத்தோடு சம்பந்தப்பட்ட துறை (கறள் போற் நோக்கு). அவன் புலங்கு முடியாமற் போவன்' கறளில்லை, (தன்னில் காட்டிப் பிரக்கிற துறை). (கை. சிந். பக். 313).

இதிலுள்ள, 'புலங்கு' என்றதன் விவாக்கியானமே இங்கு பண்டிதமணி கூற்றாயினது என்க. 'வேற்று விகார விடக்குடம்பு' என்றது திருவாசகம், 293

4. குறிஞ்சி (புணர்தல்): முன்னையில், தலைவனும் தலைவி யும் கொடுப்பாரும் அடுப்பாரும்மின்றித் தம்மிற்றாமாகச் சேர்தல். பிண்ணையிலும், இது அவ்வண்ணமே ஆன்மா சிவனைச்சேர்தல். இது குறித்த ஸ்மிருதி வாக்கியம்: 'தர்ம நோக்கோடு சம்பந்தப் பட்ட துறை தர்மத்தின் தூண் புணர்ச்சி' 294. தர்மத்தின் நோக்கு யோக நோக்கினை சக்கை. யோக நோக்கும உணர்வு. உரிமையின் (சித்தாந்தத்தின்) நோக்கின் சக்கை. அது தானும் முடிந்த (சத்திய) நோக்கின் - ஒங்காரத்தின் - சக்கை. புணர்ச்சி நேரே தரும். புணரத் தக்கதோ நேரே பாற்ப்பது. ஒங்காரம் வரை ஊடுருவி நிற்கும். எல்லையிலை. புதிது' (கை. சிந். பக். 313).

இந்த ஸ்மிருதி வசனம் பரிசுத்தமுற்ற ஆன்மா தன் சாதனை வழி ஒங்கார தரிசனம் பெற்று, அதனை ஊடுருவிச் சென்று, சிவனைச் சேர்தல் அத்துவித இன்ப அன்பு நிலையிற் புணர்ச்சி என்று எம்மை ஊடுக்க வைக்கின்றது.

5. முல்லை (இருத்தல்): முன்னையில், இது பிரித்த சென்ற தலைவன் வரும்வரை தலைவி ஆற்றியிருத்தல். பிண்ணையிலும் ஒருகால் தனக்கு அருள் செய்த தன் விடுதலையை உறுதிப்படுத்த

திய சிவம் வருந்தனையும் ஆன்மா ஆற்றியிருந்ததே. 'யாது செய்வதென் றிருந்தனன் மருந்தே' 291 என்னுந் திருவாசகம் இதற்கு நேரோக்கும். 'இரை தேர் கொக்கொத் தீரவுபகல் ரசற் றிருந்தே வேசற்றேன்' 295 என்பதும் அன்னதே. 'மறக்குமாரிலாத வெண்ணை மையல்செய்திம் மண்ணின்மேற் றிரக்குமாறு காட்டினாய்' 296 என்ற திருஞானசம்பந்தர் தேவாரமும் அங்ஙனமே. நீயிறக்க வைத்தாய்; நான் பிறந்து இங்குள்ளேன்; என்றால் மீட்பை எந்நீ பார்த்தபடி இருக்கிறேன் என்பது பொருள். அது, செய்யுளின் இறுதிப் பகுதியால் விளங்கும்; பிணிப்பதும் உடம்பு விட்டு இறக்குமாறு காட்டினாய்க்கு இழுக்கின்றதென்னையே? = பிறக்கச் செய்வதில் யதார்த்தமுண்டெனில் இறக்க, பிறப்பெல்லையையக் கடக்கச் செய்வதில் என்ன குற்றம் (இழுக்கு). இது பற்றிய ஸ்மிருதி வசனம்: மூலலை 'அர்த்த நோக்கோடு சம்பந்தப்பட்டது.' (அவை ராகியத்தினிடத்து அருள் நோக்குக்குக் காத்திருந்தல்). நேர் நோக்குப் பற்றிக் குறிஞ்சியில் விசேடமுந்தான். அது அவ்வளவுந்தான்; மேல் தொடராது. அதனால் அது பெரிதாகச் சொல்லப்படுவதில்லை. (குறிஞ்சி மருதம் ஆழம்) மேல் நோக்குகளோடு சம்பந்தம்' (கை. சித். பக். 313).

இதில், 'அருள் நோக்குக்குக் காத்திருந்தல்' பிரதானம்.

இங்ஙனம் ஸ்மிருதிச் சிந்தனை தமிழ்க் கலாசாரத் துறைகள் ஏன்? சம்ஸ்கிருத கலாசாரத் துறைகளுக்கூட - அனைத்தையுத் தழுவிச் சைவ சித்தாந்தத்தின் அகண்ட விடையாகப் பண்பைப் புலப்படுத்தும் பாரிய சிந்தனையாயிருக்கின்றது. பொதுவிற பாரத அறிவியற் பரப்பு முழுவதிலும் இதற்குத் தொடர்புண்டு. 'வானின் றிறிந்து வரம்ப்கிந்த.....மரபுத்தின் வைப்பென்கு' என்ற கம்பராமாயணச் செய்யுளிலும் 297 பஞ்சாக்கிவி வித்தை என்ற சித்தாந்த உண்மையையே காண்பது எம்ஸ்மிருதியாளர் சிந்தனை. இவ்வாற்றால் இவர் சிந்தனா விசேடக் கணித்துணரப்படும்.

2. 8 ஸ்மிருதி வழி வழி

கைலாசபதியவர்களின் ஆத்மிக சிந்தனைகளால் ஈர்க்கப்பட்டு அவர் ஆர்வர்களாகப் பிரசித்தி பெற்றோருள் திருநெல்வேலிக் காஞ்சிப்பிள்ளை உபாத்தியாயரும் கட்டுவன் மாப்பாணர்

அப்புக்குட்டி உபாத்தியாயரும் அராலித் துரைரத்தின உபாத்தியாயரும் இன்றிலர். அப்புக்குட்டி உபாத்தியாயர் சேகரித்து வைத்திருந்த ஸ்மிருதிச் சிந்தனைத் தொகுப்புகள் சில கைலாசபதி சிந்தனைகள் நூலின் இடையே காணப்படுகின்றன. ஏனையருள் கைலாசபதியால் அத்தியந்த ஈடுபாடும் ஆத்ம ரஞ்சகமான உறவுக் கொண்டிருந்தவர்களாக அறியப்படுவோர் பண்டிதமணி ன். கணபதிப்பிள்ளை, ச. பரநிருபசிங்கம் என்போர். இ. கிருஷ்ணபிள்ளை, ஆ. சபாரத்தினம் என்போரும் நேரடித்தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். பண்டிதமணி கைலாசபதி சிந்தனைத் தொகுப்பின் மூலமும் பரநிருபசிங்கம் பொ., கைலாசபதியும் பொருளார் ராய்ச்சியும் என்ற விரிவுரையின் மூலமும் தம் உறவின் செறிவைத் துலக்கியுள்ளனர். இவருள்ளும் பண்டிதமணி இன்றிலர். பரநிருபசிங்கமும் கிருஷ்ணபிள்ளையும் தற்சமயம் கடல் கடந்த நாட்டில் உளர். ஆ. சபாரத்தினம் மட்டும் இங்கு ஸ்மிருதிச் சிந்தனைகள் பற்றிய பிரதிஞா பூர்வமான விளக்கத்தைப் பிரமாறுதற்குரிய ஒருவராகத் திகழ்கின்றார்.

பண்டிதமணியும் பரநிருபசிங்கமும் கைலாசபதி சிந்தனையில் தினைத்து அதில் தமக்குள் கொண்டும் கொடுத்தும் உள்ளங்கலந்த உணர்வினராய் திகழ்ந்த விதம் அவர்கள் பரஸ்பரம் ஒருவரொருவர் மதித்துரைத்துள்ள அறிக்கைகளார் பெறப்படும். பொருளாராய்ச்சியில் 6 ஆம், 7 ஆம் பக்கங்கள் பண்டிதமணி பற்றிய பரநிருபசிங்கத்தின் மதிப்புரையையும், அதன் புற அட்டைப் பின்பக்கம் பரநிருபசிங்கம் பற்றிய பண்டிதமணியின் நயவுரையையும் காட்டுகின்றன. 298

பண்டிதமணி தமது பிற்கால நூல்கள் மூலம் கைலாசபதி யிடத்துத் தமக்குள்ள பத்திமையையும், அவர்தம் ஆத்மிகத் தூய்மை, அறிவுப் பெருக்கச் சிறப்புகளையும், அவற்றின்பால் தமக்குற்ற நயப்பு விடப்புகுணர்வுகளையும் நாமறிய வைத்துச் சென்றுள்ளார். அவரைப் பண்டிதமணி தமக்கு ஆன்ம விழிப்புணர்வுட்பட வந்த குருவாகவே கண்டுள்ளார். குருவின் பெயரையாயாற் கூறல் ஞானாசார விரோதம், அவர் உபதேசங்களை இடைமறித்து விளக்கக் கேட்டல் சத்தித் திரோதம் என்ற உயர்மட்ட அசாரங்களைக் கிரமமாகக் கடைப்பிடித்துள்ளார். அதற்கு அவர் கூற்றுக்களே ஆதாரமாகின்றன.

'அவரை அறிந்த சிலரினுக்கு சிலர் அவர் பெயரை உச்சரிக்கக் கூசு, அவருக்கு உபஅதிபர் என்று பெயரிட்டு வழங்கிவந்தார்கள். 'அவருடைய திருநாமம் அரைவேனோ அடிகான்' என்று ஒரு காதலி, காதலன் பெயரைக் கூறக்கூசி நின்று திறம் மனோன் மணியத்துச் சிவகாமி சரிதையில் வருகிறது. அதுபோல் மிகக் கூச்சத்துடன் அவர் திருநாமத்தைச் சொல்லி வைக்கிறேன். திரு. பொ. கைலாசபதி உப அதிபரின் திருநாமம்.' 399

*பெரியவர்களிடத்து நடந்து கொள்ளும் ஆசாஸ்தைத் தழுவிப் பல வருஷமாக அவர் முன்னிலையில் அவர் சொன்னவைகளை எழுதக் கூடிய அளவு எழுதிக்கொண்டேயிருந்தேன். எனக்கு எட்டாதவைகளை ஏன் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார் என நான் என்னுவதுண்டு. 'சில விதைகளை ஒரு காலத்தில் முளைக்கொள்ளலாம் என்று வீசிவிடுவதுண்டு' என ஒருநாள் சொன்னார். அதனாலே வீளங்காதவைகளையும் ஒதுக்காமலே எழுதிக்கொண்டேன்' 400

இத் தொடர்பில் மேலும் கூறுகையிற் பண்டிதமணி தம் நூல்களில் ஆங்காங்கு தெரிவிப்பதாவது:

1. அவர் தொடராத துறைகளே இல்லை 2. 'இவ்வளவுத் தெரிகிறது' என்று சொல்லுவார்; பின்பு சில தினங்களின் பின் 'இன்னும் தெரிகிறது' என்பார். 3. எப்படித் தெரிகிறது என்பதை ஆராய்வார்? 4. புத்தி, அகங்காரம், மனம் முன்றுஞ் சுத்தப்பட்டு விருத்திப்பட்டன என்பதை என் கருத்து. 5. இன்றைய பிரச்சினைகள் அனைத்தும் உப அதிபர் சிந்தனைகளில் போதிய தீர்ப்புண்டு. 6. அதனை எடுத்துச் சொல்வதற்குக் கேட்போரும் ஆளும் வேண்டும். அன்றிக் காலமும் இடமும் முக்கியமானவை. கேட்போரின்றிச் சொல்வதற்குத் தகுதியின்றிச் சொல்வதற்குத் தொல்பாலவைக் கமரில் உருப்பதாகும்.

இவற்றில் இல. 01 சொல்வது, அறிவுத் துறை சார்ந்த அனைத்திலும் அவருக்கிருந்த வியுற்பத்தியை, வேத வேதாங்க, இசை புராணங்கள், அவற்றின் உட்கூறுகள், உட்கிரமம் முதல் உபகங்காரம் இறுதியாக உள்ளன சாஸ்திரப் பொருள் நிச்சய விபக்ஷிகள் (கை. சிற். பக். 273), அருகிய வழக்கிலுள்ள வேம்பத்தூரார் திருவினையாடற் புராணம், கூர்ம புராணம், தமிழில் இலக்கிய

இலக்கணங்கள் இத்யயிதி.⁴⁰¹ ஆயிரம் அவர் தொடர்புக்கும் விஷய பேதங்கள். வேதாந்த சித்தாந்த பரிபாஷைகளான குமரகன், பக்தகன், வரன், வரியான் வரிஷ்டன், தறுமானசி; நவந்தகு பேதம், அட்டமூர்த்தம், முக்திராந்தத்தநுபூதி எனப் பிரசித்தமானவை, அப்பிரசித்தமானவை அனைத்திலும் ஒன்றேனும் அவர் காட்டுக்குத் தப்பினதில்லை. இல. 02 சுட்டவது: நெருக்குநேர் அகக் காட்சியில், கண்டது கண்ட அளவு சொல்வது அவரியப்புகப்பதை. இல. 03 குறிப்பது: அது பற்றிய ஆச்சரியம், இல. 04 குறிப்பது: அவருக்கு 1934 இல் மனோவிருத்தியும், 1953 இல் அகங்கார விருத்தியும், 1954 இல் சித்த விருத்தியும் நேர்ந்துள்ளமைமை. இல. 05 சொல்வது: தீட்டுத் துடக்கில்லை; சாதியில்லை; சமயாசாரத் தேவையில்லை; ஆளாடிமையில்லை; வேதாமத தாலாவதில்லை; தீசைகூறுபுட்டானத் தேவையில்லை; ஆன் வழிக்குத் துடக்கின்றாற் பெண் வழிக்கில்லா தொழிவதன் என்பன போன்ற விளங்காப் பிரச்சினைகளுக்கு ஸ்மிருதியிற் போதுமளவு விளக்கமுண்டென்பதை. இல. 06 தெரிப்பது: மெய்யியல் விஷயங்களைச் சொல்லுந் தகுதி கேட்குந் தகுதின்குப் பெண்ப்பாடகொழிந்து விட்டன. சொல்லுவதில், கேட்குந் தகுதியிலார்க்கல்லது சொல்லுதற்கில்லை. அது மெய்யியலுண்மையை வினாக்குவதாயே முடியும் என்ற இன்றைய அவல நிலைமையை.

பண்டிதமணிக்குக் கைலாசபதியின் ஆளுமைத் திறம்பற்றி இருந்த அந்நய பத்தியும் ஆராமையும் இத்தகையதென்க், அவர் கருத்துக்களை இவரீ எத்தகு சிரத்தையுடனும் பொறுப்புணர்வுடனும் பேசியிருப்பார் என்பது சொல்லவேண்டா. அவர் சிந்தனைகளால் தன்னறிவுக்கன் விழிப்புறதாகவும் புதுப்புது உத்திகள் தம்மறிவிடத் தோன்றியதாகவும் தெரிவிக்கும் பண்டிதமணி கூற்றுக்கள் சுவாரசியமானவை!

'இத்துணையும் காட்டியவை உப அதிபர் சார்பாற் கிடைத்தவை. ஆரியம் — தமிழ் — முத்தமிழ் — அகம் புறம் — களவு கற்பு — அறுவைகள் சமயம் — துறவு — தொன்று — உடன்போக்கு — சதாசிவரின் பதினைந்து கண் ஆராய்ச்சி — உபரிடதம் — 'என்கனார்' ப் பிரயோக இரக்கம் — என்றென்றென்ற நூற்றுக்கணக்கான விடயங்கள் பற்றி உப அதிபர் வாசனையால் அறியக்கூடிய புத்தம் புதிய விசாரங்களை விளிப்பில் பெரும்

பாரதமாம். ஒரு மந்திரம் பயன்படுத்து முகத்தால் இருக்காதி வேதங்களுமாயிருக்கும் என்பது அவர்களின் அற்புத விசாரங்களில் ஒன்று. "நம்மீக்கை" என்ற வார்த்தையை அவர் பயன்படுத்திய நிலை.

அத்வைத சிந்தனைக்கு உபகரிக்கும் வகையில் உப அதிபரின் ஆத்ம சிந்தனைச் சரித்திரம் என்றொரு பெரிய புராணம் வரலாம்.³⁰²

இவ்விறுதி வசனம் உப அதிபரின் ஆத்ம சிந்தனை விளக்கமே அத்வைத சிந்தனை நூலுக்கு மூலம் என்பதைச் சூசகமாகத் தெரிவிக்கின்றமை காணலாம். மற்றும், பண்டிதமணியின் நூல்களில் விதந்து விஞ்சிக் காட்டும் அம்சங்களான மேற்கண்ட ஆரியம் — தமிழ்; அகம் — புறம்; களவு — கூறு; அறுவகைச் சமயம் ஆகியன பற்றிய அவரின் கொள்கை விளக்கத் திறங்கூறும், உப அதிபரின் சிந்தனை விளக்கங்களை இன்றியமையாதன என்பதனை முதல் வசனத் தெரிவிக்கின்றது. இவற்றுக்கிடையே, "அந்நியப்பட்டுக் காண்பது அகம், அந்நியப்படாது சீர்த்து நின்று கண்பது புறம்" என்ற ஸ்மிருதிச் சிந்தனை தரும் இலக்கணத் தளத்தில் நின்றே பண்டிதமணி பூர்வமீமாஞ்சையும் புறத்திணையிற் பாடாணும் என்ற சிந்தனைக் களஞ்சியக் கட்டுரையை உருவாக்கியுள்ளார். 'பூர்வமீமாஞ்சை உத்தரமீமாஞ்சை' எனச் சமயக் கட்டுரைகள் நூலில் வருங்கட்டுரையும் அத்தளத்தினதேயாம். புறம் பூர்வமீமாஞ்சை போன்றது. அகம் உத்தரமீமாஞ்சை போன்றது. தொடர்பும் அவ்வாறே. அகத்துக்குப் புறம் ஆதாரம் என்பது காண்க. மேலும் வேதம் அறிவு. அதனை அன்புச் சாதகம் பண்ணிய வகையால் அமைந்தது அன்பினைத்தினை என்பதும் தேவார ஆசிரியர்கள் வேதத்தைத் தமிழ் செய்த வர்கள் என்பதும் ஸ்மிருதிக் கருத்தாக அறியப்படுவன, இங்கு, சங்கப் புலவர்கள் தமிழை ஆராய்ந்தவர்கள், தமிழ் என்பதற்கு அன்பு நடை என்று கருத்துக் கூறலாம். வேதத் தமிழ் செய்தவர்கள் சங்கப் புலவர்கள் என்பார்கள்: வேதம் அறிவுலகம். அதனை அன்புப் பயிற்சி செய்து அன்பு நடைப்படுத்தியவர்கள் சங்கப் புலவர்கள். வேதப் பொருளை உள்எழுந்த தமிழ் செய்தவர் வள்ளலார் என்று என்பதனாலும் உணரப்படும்.³⁰³ எனப் பண்டிதமணி கூற்றில் வருவதும் காண்க. இதற் காணும் என்,

பர்கள்' என்பது இங்குக் குறித்த கருத்தடிப்படையைத் திறந்து காட்டுந் திறவு கோலாம். இனி, ஸ்மிருதிப் பொருள் பண்டித மணியளவில்லவாது அவர் வழியிலும் அதாவது அவரது மானவ ரொருவராலும் தழுவப்பட்டிருத்தற்கும் ஒரு உதாரணமண்டு, அதுவும் இங்கு கவனிக்கத்தகும்.

மறைஞான தேசிகர், சிவாக்கிர யோகிகள், ஞானப்பிரகாசர், நிரம்ப அழகிய தேசிகர் முதலானோர் சொன்ன அறுவகை அகச் சமயத்தவர்களின் கூட்டத்தைச் சிவஞானமுனிவர் சிதைத்துத் தம் மனம் போன போக்கில் எழுதியவர். ஆறும் மாறா வீறுடை யனவாய் இரு முச் சமயங்களைச் சிவபெருமான் தாயென வளர்த்தவர் என்று திருமுறைகளும் புராணங்களூழ் சொன்னவற்றையும் பொருட்டடுத்தாது அறுவகையினைப் புதுவகை நிரைப்படுத்தியவர். சைவம் பாசபதம் காளாமுகம் வாமம் பைரவம் என்பன அகச் சமயங்கள் என்று நான் து பொய்வர்களும் தங்கள் பேரணைகளில் எழுதியிருப்பவும், பின் வந்த சிவஞான முனிவர் பெருமான் பாடாணவாதம் முதலாய் அகச் சமயத்தார்க்கு என்று பொழிப் பார எழுதியிருந்து விறையாகவே விளங்குகிறது என்மொர் க சி. குலரத்தினம். 304 இவர் கேட்டது கேட்டபடியே சொல்லியிருக்கிறார். ஸ்மிருதிக் கருத்து வரால் வழி இடையறாது வந்து கொண்டிருத்தல் காண்க.

2.9 முடிவுரை

கைலாசபதி ஸ்மிருதி ஈழமென்ன தென்னக மென்ன பாரதமே நாளிது வரையிற் காணாத பாரிய சிந்தனைக் கரு லுலமாகக் காணப்படுகின்றது என்பதை அதனை ஆழ்ந்து கற்றவருக்கு மறுத்தற்றவர். சமய - கலாசார நோக்கை அகிப பாரதக் கண்ணோட்டத்திற் புலப்படுத்தியிருப்பது இதன் சிறப்பெனலாம். சைவ வேதாந்த, சித்தாந்தப் பொருளம்சங்கள் கைலாசபதி சித்தனைகள் என்னும் தொடர்பு நூல் முழுவதிலும் விரயிக் கிடக்கின்றன. இங்கு வேதாந்தம் என்பது சங்கராசாரியர் பெயர் வழிப்பட்டு வந்த ஏகாதம் வாதமன்று. திருமூலர், மற்றுஞ் சித்தர்கள், தாயுமானவர், குமரகுருபரர், இன்றைய தலைமுறைக்கு முற்பட்ட மது முதாதையர் ஆகியோர் சைவசித்தாந்த முடி நிலை விளக்கத்துக்கு இன்றியமையாத முன்னோடி அதுபவ

நிலையாகக் கொண்டுய்ந்த வேதாந்தம் அதுவாம். இவ்வம்சம் எமது ஸ்மிருதியில் நன்கு துலக்கப் பெற்றுள்ளமை காணத்தகும. ஏனையவற்றிற் சில அம்சங்கள், அதாவது அன்பினைநிலையின் இலட்சியம், ஆன்மிக அத்துவித இன்ப அன்புப் பேறு; அந் நிலையில் ஆன்மா தன் நிலையிற் பெண்மை கூர்நல், அதற்கொத்திசைவாம் பாங்கில் புத்தி தன்மங்களில் நாங்கு அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு ஆகிய நாங்கு பெண்மைக் குணங்களாய் இணங்கிக் கொடுத்தல் என்பன போன்ற அம்சங்கள் முன்னைய சைவ சாஸ்திர நூல்களில் இல்லா அளவுக்கு விசேட விளக்கம் பெற்று முள்ளன. அவற்றிலுங் கடிய தெளிபொருள் விளக்கமாய்ப்படிசைவ ஆஸ்திக உண்மைக் கூறுகள், ஏறக்குறைய எல்லாம் தெள்ளத் தெளியத் தெரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சித்தாந்த சைவத்துக்குரிய உயர் தகைமை மரியாவாதம் முதலான பிரபல தத்துவங்களுக்கில்லை என்ற நிலை காமஞ் செப்பா நேர்மையோடு கண்டறித்து காட்டப்பட்டுள்ளது.

இங்கெல்லாம் எத்தனை எத்தனையோ தட்டுவாழ்ச்சி! மூட்டு முறைப்பாடுகள்! திருஞானசம்பந்தரான திருஞானசம்பந்தருந்தான், அப்பருந்தான், கந்தரருந்தான், மாணிக்கவாசகருந்தான் புத்த, சமண சமயிகள் போக்குகளை மட்டுமல்ல, அவர்கள் பரிவு மிகுந்து பல்விப் பெருக விரும்பி பண்ணிய தமிழழபேம கண்டித்திருக்கிறார்கள்; அது தருமா? இவர்களுக்கும் சமயப் பொறையிலையையா; அல்லது, மத வெறியோ சமய சுயநலமோ இவர்களை ஆட்கொண்டு விட்டதா? என்று கிவெளிப்பார் பலர். ஆம்: அப்படித்தான் என்று அதற்கிசைவாகத் தேவாரப் பொருளையே திரித்துரைப்பாரும் உளர். 305 இவற்றுக்குத் துணிந்து பதிவிறக்க முன் வருவார் அரிவர். எமது ஸ்மிருதியைக் கற்போர் இதற்கு ஐயத்திரிபற்ற நேரிய பதிவைப் பெறுவர். ஆஸ்திக உண்மை நிலைக்கும், ஆன்றோர் வாக்குகளுக்கும், யுத்திக்கும் பொருத்தமாயிருக்கின்றது பதில்:

சமண பெளத்தர்கள் போக்கில் அருளுக்கிடமில்லை, அவர்கள் தமிழில் அன்புக்கிடமில்லை, அவர்கள் துறவில் அர்த்தமிருக்க முடியாது என்பது அதன்சாரம், அதன் நிரூபணம்!

‘அன்பு அந்நியத்துத் தீர்ப்பது... ‘எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாயிரு’ என்பது அந்நியத்துக்கு மறுபின்புறியிருத்தல்’ (கை. நிந். பக். 64.).

இவற்றினொளியில் சமண பெளத்தர்களின் சமணர்க்குக் கடவுள் ஒப்புதலில்லை, பெளத்தருக்கு ஆன்மா, கடவுள் இரண்டினும் ஒப்புதல் அடியோடில்லை. அதனால் இவர்களுக்கும் அந்நியத்துக்கும் தொடர்பேயில்லை. ஆகவே இவர்களுக்கு ‘அன்பும் அசாத்தியம். அவ்வன்பின் குழவியாகிய அருளும் அசாத்தியம். தாயின்றிப் பிள்ளை எங்கே? அவர்கள் இனக்கும் அருளுடைமை போலி ஆயிருக்கும், அதை விளக்கும் பண்டிதமணியின் சொற்றித்திரம் ஒன்றுண்டு. தலையிற் பேனொல்லை எடுத்து விரலால் நசித்தவனை அரசன் முன் ஆஜராக்கித் தண்டனை கோருகிறார் சமண முனிவர் ஒருவர். என்ன தண்டனை தரும் என அவரிடமே ஆலோசனை கேட்கிறான் அரசன். அவன் நரம்புகள் ஒன்றும் விடாமல் அனைத்தினும் காந்த ஊசியொரு குத்திச் சித்திரவதை செய்யவேண்டும் என்பது முனிவர் பதில் என்பது சொற் சித்திரம். இதை உறுதி செய்யும் மற்றொரு ஸ்மிருதி வாக்கியம், ‘கிறித்த புத்த அன்புகள் லீகற்பங்கள்’ (கை. நிந். பக். 64). இனி, திருஞானசம்பந்தர் பற்றிய ஆசன்கைக்கு வருவோம். அது பற்றிய ஸ்மிருதி வாக்கியமாவது,

‘அரசன் நீதி நடக்கட்டும் எவ்விருந்தான். குலச்சிறையார், கடமையைச் செய்தார். திருஞானசம்பந்தர் திருவருளை வேண்டி, தீன்றார்’ என்பது. இங்கு ‘வேண்டி தீன்றார்’ என்பது ‘கண்டு தீன்றார்’ என்றிருத்தல் விசேடம். ஏனெனில், திருவருட் கைக்கரியம் நடக்குமாற்றைக் கண்டிருந்தார் என்பதே யுத்தமாதவின்..

திருமந்திரம் முதலான தந்திரத்தில் நடுவு நிலைமை பற்றித் தனி அத்தியாயமுண்டு. ‘நடுவு தீன்றார். சிவன் ஞானிகளாலும்’ என்பது அதன் முக்கியமாகம். குறிக்கப் பண்பு எந்நிலையிலும் நடுவு நிலையே, குறித்த விஷயத்தின் திருஞானசம்பந்தர் வகித்த நிலை நடுவு நிலை பேணும் அருளாண்மை நிலை 306 நடுவு நிலை வழுவிதொழுதுவதே நீதியின் இலட்சணமாகம். அதைப் புறநுச் செய்து சிவ கருணை போன்ற மந்திராண்மைத் தாமாசச் சங்

கற்பித்துக் கொண்டு, திருவருட் காட்சிக்கு மாறாகத் தாமோன்றில் முயலுதல் திருஞானசம்பந்தர் போல்வார். கடமையன்று. இதை அநுசரிக்கும் மற்றோர் ஸ்மிருதி வாக்கியம்.

‘ரிதியைப் பார்த்துச் செய்யத்தக்கதைச் செய்வதே தவிர ஒன்றை வகுத்துச் செய்வது காரியத் தெரிந்தவர் வேலையன்று’ (கை. சித். பக். 415) என்பது. இவ்வகையில் இந்நானைய சமய விஷய விளங்கா விளக்க நிலைச் சோர்வைப் போக்கி, உண்மை விளக்க நிலைக்கு ஊற்றமளிப்பதற்கு இது போன்ற ஸ்மிருதி வாக்கியங்கள் அத்தியாவசியமானவை. ‘இன்றைய பிரச் சினைகள் அனைத்துக்கும் உப அதிபர் சிந்தனைகளிற் போதிய தீர்ப்புண்டு’ என இங்கு முன் தழுவுபட்டுள்ள பண்டிதமணியின் வார்த்தை அட்சர லட்சம் பெறும்.

ஸ்மிருதியின் உபயோகத் தரம் இத்தகையது. ஆனால் பாரம் பரியமான சைவசித்தாந்த சாஸ்திர நோக்கிற் சில இடங்கள் மாறுபடுகின்றன. அதற்குக் காரணங்களாக அநுமானிக்கப்பட வேண்டியிருக்கும் இரண்டினை இங்கே கவனித்தல் தரும். அவற்றில் ஒன்று வருமாறு :

‘தன்னறிவதனாற் காணுந் தன்மையனல்லவீசன்’ என்பதற்கிணங்க ஈசனாகிய பதியின் இயல்பு மட்டிலுன்றி, நம்மொடு நாமாய்ப் பிணைந்திருக்கும் உபரியியல்பு கூட நம்மறிவதனால் நாம் காணும் பொருளாயிருக்கவில்லை. அதனாலேதான் உடலுக்கு வேறாக உயிருண்மை காட்டுதற்குப் போதமுஞ் சித்தியும் ஒன்றுபோல் ஏழு அநுமானங்களை முரையோடுக்க நேர்ந்தது நன். கற்போம். இனி முப்பொருள்களில் மூன்றாவதான உலகியல்பே காணவேண்டுமளவீந் காண்டற்குரிய முறையில் நாம் கண்டு விட்டதாயில்லை. இந்த உலகுதான் எத்தனை விதம்! சட உலகு, சித்திலகு, காட்சி உலகு, கருத்துலகு. அறிவுலகு, அத்தியாத்மிக உலகு என்று எத்தனையெல்லாம் உள. இவற்றிற் காட்சியுலகான சடவுலகின் ஏகதேசத்தை மட்டும் ஏகதேச அறிவாற் காணுமளவில் உலகைக் கண்டவர்களாவோமா? அதனாவன்றே, ‘கவை யொளி யூறோசை நாற்றமென் றைந்தீன் வகைதெரிவான் கடடெ யுலகு’ 307 என்று திருவள்ளுவர். சொல்லவேண்டியதாயிற்று.

ஆகவினால், மனித அறிவாற்றவின் எந்த ஒரு உயர்மட்ட அறிவுக்கும் எட்டாத அதித உண்மைகளைக் கூறும் வேத சிவாகமங்கள் அம்முப்பொருளும்சங்களைப் பற்றிக் கூறியவற்றை முறி கொண்டு, அவை பிரத்தியட்ச, அநுமான, ஆகம அளவை நிலைகளுக்குப் பொருத்த உளவாமாற்றைக் குற்றமற்ற ஆளம் சிற்சத்தியால் ஆய்ந்து கண்டு கூறும் குரு வாயிலாகப் பெறும் அறிவே யதார்த்தமான முப்பொருளறிவேனக் கொண்டாடி வருவது, பாரம்பரியமான சைவசித்தாந்த அறிவியல் மரபென்றாயிற்று. அன்றிலிருந்து தொடர்ச்சியாக இன்றளவும் வந்து கொண்டிருக்கும் குரு சத்தான பரம்பரைகள் இதற்குச் சான்றாகும். இக் குரு சத்தான மரபில் வருவோர், சிவாகமக் கருத்துக்களை நிலையான தலைக் கருத்துக்களாக முன் வைத்து, அவற்றின் எல்லை வரம்புக்கு விலகாமல் நின்று, சைவசித்தாந்த விளக்கஞ் செய்து வரும் வழக்கம் இருந்து வருவதை மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களில் விசேடமாக அவதானிக்கலாம். இந்த விபரங்கள் முழுவதையும் உள்ளடக்கிச் ‘சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்’ என உமாபதி சிவாசாரியர் சொல்லிவைத்தார். இது சைவசித்தாந்த அறிவியல் வரவு பற்றிய இயல்பு முறை. சாஸ்திர லடிவில் வந்தபோதுகூட, அச் சாஸ்திரம் அம்மரபில் வந்த ஒருவர் மூலம் படித்தறியப் படும்போதே அதன் உண்மை விளக்கப் பதிலு் நேரும் என்பதொன்று. அந்நிலையிலும் மற்றொன்றன் தேவையும் அவசிய மாறிறது. அதன் விளக்கமாவது :

ஒரு சமூகத்தவருக்கு அவர் பாரம்பரியத்திலுள்ள தெய்வ நம்பிக்கை இயல்பானது. அவ்வகையில் அவர் நம்பிக்கைக்கு இலட்சியமாயிருக்குந் தெய்வம் இஷ்ட தேவதை என்பர். அது இங்கு முன் காட்டப்பட்டுள்ளது. ஒரு சமய இனத்திலுள்ளார்க்கு அவர் இஷ்ட தேவதை நம்பிக்கை சாஸ்திர மூலம் நிறுபித்துப் பெறுவதனால் வருவதன்று. அது அவரிடத்தில் இயல்பாகவே யுள்ளது. ‘ஈசனவனெல்லியரிக்கும் இயல்பானான் சாமுவோ’ என்பது திருவாசகம், ஒரு சமய தத்துவ சாஸ்திரத்தை, அந்த சமய குருவிடம் படிக்கும் விஷயத்திலும், படிப்பவர் அதே இஷ்ட தேவதை நம்பிக்கை இயல்பாக உள்ளவராயிருக்கும்போதே, அத்தத்துவ ஞானத்திற் பூரண விளக்கத் திருப்தியும் தெளிவும் ஏற்படும், அது மாறுபடும் பட்சத்திற் படிப்பவர் எவ்வளவு நுட்ப

மாகப் பாடல் கேட்டவராலினும், அவர் பல சந்தேகங்களுக்குள் ளாதல் தவிர்க்க முடியாதாகும்.³⁰⁸

ஆயின், நமது ஸ்மிருதியின் நோக்கும் போக்கும் இதற்கு நேர்மாறாவது. அது இயல்பு முறையாக இருக்க, இது செயல் முறையை முன்வைக்கின்றது. அதாவது, புத்தி அங்கார தன்மங்களையும் தோக்குகளையும் தொர்ப்புறுத்திச் சாதிக்குத் சாதனைகள் மூலமும், சாத்திவிருத்தி மனோவிருத்திகளைச் சாதனை மூலம் கண்டறிதல் வாயிலாகவும் ஆத்மிக உண்மைகளைத் தரிக்கலாம், அநுபவிக்கலாம் என்கின்றது. இதுபற்றி ஒப்பியலாய்வு மேற்கொள்ளத் தமிழிலின் றிச் சம்ஸ்கிருதத்திற் கூட இதற்கொத்ததொன்றிருப்பதாக இல்லை இதுனுடைய இச் செயல் முறைப் பண்பு சைவசித்தாந்த அச்சங்கள் சிவவற்றை ஆகமத்திற் கூறப்பட்டவற்றுக்கு வேறுபடக் காட்டுவதாயிருக்கிறதாக எண்ணத் போன்றுகின்றது. மற்றொரு நோக்கில், மேலையது சைவசித்தாந்தப் பெருஞ்ஞானம் இருந்தபடியைச் சிவாகம அறிவொளியில் இருந்தபடி காண்டலாகவும், இது, அது இருந்தபடியைச் சாதனை வலுவால் முயன்று காண்டலாகவும் இருப்பதைச் சொல்வ வேண்டியாகிறது. இதன் உண்மை இதனாரிரியர் போல் உள்ளனர்வுத்துதவினார் கான்பவர்க்கும், அவரார் சாதனை நெறியில் வழிநடத்தப்படுவார்க்குமே புலனாவதல்லது ஏனையர் மசிப்பீட்டிற்கு வீழ்வமாகாதென்க.³⁰⁹

இனி, மேல் இரண்டெனக் குறித்தவற்றுள் இது போக மற்றையது வருமாறு:

‘ஒப்பாக ஒப்புவித்த உள்ளத்தார் உள்ளிக்கும் அப்பாலைக் கப்பலைப் பாடுதுங்காண் அம்மானாய்’³¹⁰, ‘தான்வந்து நசயேனைத் தாய்போற் தலையாளித்தீட்டு ஊன்வந்து ரோமங்கள் உள்ளே உயிர்ப்பெய்து தேன் வந்தமுதிள் தெளிவினொளிவந்த வான்வந்த வர்க்குலே பாடுதுங்காண் அம்மானாய்’³¹¹ என்பன சிவனையறிந்தோராலும் அநுபவ வாக்குகளிற், இவை அநீதனான சிவன் ஆன்மீகப் பண்பாட்டின் உயர்வு நலங்கண்டு கீழிறங்கி-பூமியிலுள்ளிருக்குகளின் பசுமை கண்டு கீழிறங்கும் முகில் போலக் கீழிறங்கி ஆன்மாவை அணைந்திருத்தல் என்ற சிவஸிபிப்பைத் தெரிவிக்கின்றன. இவரு மேலிருந்து கீழிறங்குதல் என்பது ஆன்மாவோடு உடனாயிருக்குத் சிவன் பெத்த நிலைக் காலமெல்லாம் அதற்கெட்

டாதிருந்த தன் அதித நிலையிலிருந்து சுத்த நிலையில் அதற்கெட்டுமனவாக அணைதல் என்றதாம். அகக் காட்சியைப் புறநிகழ்ச்சியாக வைத்துக் காட்டுவதோர் உத்தி முறை இதுவாதல் இங்குக் கருதத்தகும். சிவன் குருவாக வந்து திகைப் பண்ணும் நிகழ்ச்சி மூதல் ஆன்மாவில் சிவன் டொடர்ந்து பிரசன்னமாய் இருக்கும் நிலை இதுவாம்.

இது இவ்வாறாக, எய்து ஸ்மிருதி சிவன் எட்டாதவன் என்றால் எட்டாதவன் தான். எந்நிலையிலும் அவனை அண்டினாருமில்லை, அண்டியிருந்ததுபவித்தாருமில்லை. ஆனால் நானு தனங்களுக்குக் கீழ் எப்படியோ அந்த அநுபவம் எட்டுகிறது. அதைச் சாதனையால் மட்டுமே எய்தலாம். சாதனைக்கு எட்டக்கூடிய அது உயர்ந்த இடம் முடிந்த சத்தியம். அதற்கு மேற் சாதனையால் தன்மம் ஏறத்தரித்து நிறம் முடியாக, ஆதவின், புத்திவிருத்தியிற் காணும் சத் சித் ஆனந்தமன்றி, அதவும் முடிந்த சத்தியத்தை முடிவிடமாகக் கொண்டு பெறவதன்றி, ஞான நூல்களாற் பிரதி பாதிக்கப்படும் சத், சித், ஆனந்தம், சிவம் என்பவற்றை ஒருவரும் எட்டுவதில்லை. இவ்வுள்ள முடிந்த சத்தியத்தில் நின்று காணவுள்ள ஆனந்தமே திருவடி. அவ்விடத்தருபவமே சிவஞான சித்தியார் கூறும் ‘திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்’ என்ற ஒரு காட்சியைத் தோற்றுகின்றது. இதுபற்றிய விமர்சனம் மேல் விளிவாக நிகழ்ந்ததுண்டு. இங்கு கட்டிக் காட்ட நின்றது ஒன்று மட்டுந்தான். அதாவது,

மேற்கண்டதறினங்க, பக்தி, ஞான சாதனைகளால் எட்டும் தகுதி பெற்ற ஆன்மாவைச் சிவன் தானாக அணைதல் சாஸ்வதமாக உள்ளதொன்று. முற்ற முடியப் புத்தி விருத்தி சாதனையாலோ அல்லது முற்ற முடிய மற்றொரு சாதனையாலோ ஆன்மாவோச் சேருதல் என்பதொன்றில்லை என்பதுதான்.

‘தாமே தருபவரைத் தம்வலியி னார்க்குத்
லாமே இவன் ஆர் அதற்கு’³¹²

சித்தாந்த நோக்கிற் கைலாசபதி ஸ்மிருதி என எடுத்துக் கொண்டதற்கேற்ப இவ்வளவும் உரைத்தாம். உரைத்தவற்றில் மரபுரதியான சித்தாந்த விளக்கங்களுக்கு ஸ்மிருதி அச்சங்கள் சிவ

மாறுபடுதல் பற்றி வீமர் சிக்கப்பட்டுள்ளது. சித்தாந்த நோக்குக்கு இவ்வீமர்சனம் சரியாகவே படுகிறது. இனி, சாதனையாளர் நோக்கில் அவை சரியென அவர்கள் நிரூபிக்கக் கூடுமாயின் அது பற்றி ஆட்சேபித்தற்கில்லையாகும்.

எம் ஸ்மிருதியிற் புத்தி விருத்தி அம்சம் ஒன்று; சிந்தனையம்சமொன்று. புத்தி விருத்தி விளக்கத்துக்கு வேண்டுமவற்றை விடக் கூடுதலாக ஆஸ்திக, சமய அறிவுக் கலாசாரத்துக்கு உதவக் கூடிய அம்சங்கள் சிந்தனைப் பகுதியில் உள்ளன. இரண்டையும் ஒன்றுபடுத்திப் புத்தி விருத்தியும் அதன் விளக்கத்துக்கு வேண்டுஞ் சிந்தனைகளும் முதலாந் தொகுதியாகவும் ஏனைய சிந்தனைகள் இரண்டாந் தொகுதியாகவும் வகுத்தமைத்தல் பயனுள்ளதாகும். முதலாந் தொகுதி சாதனையாளர் மட்டிற் பயன்படுவதாயிருக்க, இரண்டாந் தொகுதி எல்லோர்க்குமுதலும் சித்தாந்த சமய ஞான ஒழுக்க சேவ விருத்திக்குப் பயன்படக்கூடிய வாய்ப்புண்டு. இரண்டாந் தொகுதி வகுக்கப்படுகையில், புத்தி தன்மம், இருவினை யொப்பு, இருவினை விளக்கம் என்பன போன்ற தலைப்புக்களில் பரணாக அங்குமிங்குங் கிடக்கும் கருத்துக்களை ஒருங்கையித் திரட்டித் தொகுத்தலும், ஸ்மிருதிப் பாணியிற் தொடர்பு தோன்றாதிருக்கும் வாக்கியங்களைத் தொடர்பு தோன்ற மீளமைத்து விளக்குதலும் விரும்பத்தக்கவையாம். இனி, இவ்விரண்டாம் பகுதியில் உயர் கல்வி மாணவர்களுக்குதவும் அம்சங்களைப் பகுத்தெடுத்து, அவர்களுக்கேற்றும் நடைவிய் தவியான ஒரு நூல் வெளியாகுதலும் மிக விசேஷமாயிருக்கும். சம்பந்தப்பட்ட தறையினருக்கு இந்த ஸ்மிருதி பேரில் இவ்வகையிற் பாரிய பொறுப்புக்களுண்டு. அனைத்தும் நிறைவுறப் பிரார்த்திக்கின்றோம்.

2.10 ஸ்மிருதியியலின் முக்கிய அம்சங்கள்

ஸ்மிருதி இயலின் முக்கிய அம்சங்களைப் பின்வருமாறு கண்டு கொள்ளலாம்:

01. கைலாசபதி ஸ்மிருதியின் ஸ்மிருதி பாவம்.
02. 'பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும்', 'கைலாசபதி சிந்தனைகள்' இரண்டும் இருமையில் ஒருமை.

03. புத்தி, அகங்கார, மனோ விருத்திகளின் சைவ சித்தாந்த அம்சங்களை நிலைப்படுத்திக் காட்டுவது ஸ்மிருதியின் யுக்தி.
04. பரந்தகன்ற சாஸ்திர ஞானமும், இதிகாச, புராண, சம காலப் பிரமுகர் போக்குகளைக் கூர்த்தறிந்த கிரகிப்பும் ஆசிரியரின் சிந்தனைப் பின்னணிகள்.
05. இந்து சமூகத்தில் நிலவிய சகல வழக்காறுகளும்- ஆளமுமைத் திறம் உட்பட- இந்துக்களின் சமய வாழ்விலட்சியச் சார்பான அர்த்தமுள்ளவை.
06. தன்ம, தளநோக்கு, பிம்பம், பிம்பநோக்கு, தளநோக்குச் சாதனை முதலாயின ஸ்மிருதிக்குத் தனித்துவமானவை.
07. தமிழ்ச் சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் பொருணிச்சய்வுச் செய்தலைப் பிரதானமாகக் கொண்டதன் விசேடம்.
08. தளங்கள் நோக்குகளுக்கு இலக்கண நிச்சயம் இல்லாதிருத்தல் ஸ்மிருதி விளக்கத்துக்குக் குந்தகமாதல்.
09. சாஸ்திர நூல் மேற்கோள்கள் யதாஸ்தானத்திலுள்ள அவற்றின் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைக்கும், பொருள் நிலைக்கும் வேறுபட அர்த்தம் பண்ணப்படுதலின் பொருந்தாமை.
10. ஸ்மிருதியில் முன்னூற் பொருள், கவாநூபூதி, குரு வாக்குகளின் நிலை.
11. பிரம சூத்திரம் 1-1-36 இன் பொருள் நிலை.
12. புத்தி, அகங்கார விருத்தி விஷயத்திற் சிவாசம - ஸ்மிருதி ஓப்புதோக.
13. மனோலயம் பற்றிய ஆய்வு.
14. பெருத்தினை-காஞ்சி-ஏகம் என்ற இயையின் பொருந்தாமை.
15. 'திருவடிக் கீழ் நீங்காதே தூங்கல்' பற்றிய விளக்கம்.
16. அந்தக்கரண இயல்பும் அந்தக்கரண விருத்திச் சாதனையும்.
17. சைவமல்லாத சமயங்களிற் பேசப்படும் பக்தி ஞான வரைக இயங்கள் உண்மைப் பிறழ்வுகள்.
18. வைதிக வழிபாட்டின் சாக்ஷத நிலை.
19. யாக பவியின் யதார்த்தம்.
20. ஸ்மிருதியின் ஆஸ்திக விளக்க நுட்பம்.

21. பாவத்தினை கூறும் திஷ்காமியத் தழி.
22. தமிழ்-சம்ஸ்கிருதப் பற்றிய ஸ்மிருதிக்கணிக்குவப் போக்கு.
23. 'தமிழ் ஞானசம்பந்தன்', 'சம்பந்தன் தமிழ்', 'சிகுறெறிய தமிழ்' 'ஊரணுரைத் தமிழ்' போன்ற திருமுறை வாக்குகளின் யதார்த்தம்.
24. திருக்கோவையார் சார்பில் ஓர் ஆசன்கையும் உத்தரமும்.
25. வேத சிவாகம சர்ச்சைக்கு 'உயராய்வு'க் கட்டுரையொன்று தருந் தீர்ப்பு.
26. பாகபத சைவ இலக்கணமும் வேதாந்த சைவ சித்தாந்தங் கட்டிடைப்பட்ட அதன் நிலையும்.
27. அறு சமயங்கள், வேதாந்தத்துக்கு முன்னும் சைவ சித்தாந்தம் அதற்குப் பின்னுமாதல்.
- 28- திருமூலர் உட்சமயம் எனக் குறிப்பிட்டது பாசபதம் முதலிய வற்றை என்பதன் பொருந்தாமை.
29. 'ஒன்றது பேரூர் வயிழந்தகாறு' எனத் திருமூலரும், 'ஆறும் மாறா வீறுடைத்து' என உமாபதி சிவாசாரியரும் குறிப்பிட்டவை பாசபதம் முதலிய ஆறன் தொகுதிக்கு வேறா வவை என்றதற்காதாரம்.
30. பாகபதாதி ஆறில் ஒன்றாறிய சைவமே சித்தாந்த சைவம் என்பதும் சங்கற்பநிராகரணம் குறித்த சமயங்கள் சைவப் பிறழ்வுகள் என்பதும் தவறு.
31. சிவஞான முனிவர் ஞானசார நோக்கிற் சமயங்களைத் தரங் கண்டு நூற் கூறாக வகுத்ததிற் குறை சொல்லற் கிடமில்லை.
32. 24 சமயங்களும் சித்தாந்த சைவத்துக்குப் படிக்கள் என்பது உண்மையே.
33. சிறுத்தொண்ட நாயனாரிடம் சிவபெருமான் பைரவ வேடங் கொண்டு வந்ததும், மானக்கஞ்சாறு நாயனாரிடம் மாசிரிசு வேடங்கொண்டு வந்ததும் அவ்வச் சமயங்களின் உயர் மேன்மை குறித்துள்ளது என்பதற்காம் விளக்கம்.
34. சைவ சமயாசாரியர்கள் 'கண்டவர் விண்டவர் விண்டவர் கண்டவர்' என்ற பொது விதிக்கு விளக்கானவர்கள், அவர்கள் சிவனைக் கணங்கமறக் கண்டதும், ஆனந்தம் பெற்றதும்,

- அது பற்றி விளக்கக் கூடுமளவு விண்டதும் உண்மையென் றற்கு ஆதார பூர்வமான விளக்கம்.
35. காபாலிகர் முதலியோர் அகப்புறச் சமயத்தார் என வகுக் கப்பட்டமைக்குச் சிறப்புக் காரணம்.
 36. ஸ்மிருதி விவேகம் சம்பந்தமான சிறப்புக்கள்.
 37. 'அடியார் சாப்பிடுகிறதான் அனைவர்க்கும், அடியார் அன்னம் புசிக்கத் தெரிந்தவர்' என்பதன் நயம்.
 38. (i) 'படியுண்டோ பத்தி முதல் (ii) 'உரா அத்துனைத் தேர்த்தென.....' என்பவற்றின் ஸ்மிருதி விளக்க விமர்சனம்.
 39. பஞ்சாக்ஷர நுண்பொருள் விளக்கம்.
 40. உச்சநிலை உண்மை விளக்கங்கள் சில.
 41. புத்தி முத்திப் பயன் கொளுமென்றது, புத்தியே முத்திப் பயன் கொள்ளுமென உரைப்பது சாங்கியப் புத்தி. அது ஆன்மவுக்குரியது என்பது சைவசித்தாந்தம். பெத்த நிலை யிற் கூடப் புத்தி போகியமேயன்றிப் போக்தா (சுருத்தா) வல்ல என்பதற்காம் விளக்கம்.
 42. சித்தாந்த சாஸ்திர நூல்களிற் பொருள் நிச்சயம் அத்தியா வசியமான ஒரு தேவை. அதனால் அப் பாங்கினவான உரைகள் ஸ்மிருதி மரபில் நிராகரிக்கப்படுதல் தவறு என்பதற்கான விளக்கம்.
 43. பிராரப்தம், சஞ்சிதம், ஆகாமியம் பற்றி உரையாசிரியன் மார் தரும் விளக்கம் நூலாசிரியன்மார் சிவாகம வழிக் கண்டுரைத்த கருத்துக்களே. விருப்பு வெறுப்புத்தான் சஞ்சித மல்ல. ஆகாமியம் உடன் பலன் தரவரினும், ஏலவேயுள்ள பிராரத்தத் தொடர்ச்சியோடு மாறுபட வராது. இதைப் பு முட்படுத்தியே, அதாவது இதற்கும் இடம் வைத்தே பிரா ரப்தம் நியதியால் வகுக்கப்படுமாதின் என்பதற்காம் விளக்கம்.
 44. 'கைலாசபதிக்குக் குருவின் சார்பாலும் அவர் முன் மாதிரி யாலும் விளைந்தவை.
 45. கைலாசபதி சார்பிற் பண்டிதமணியின் விநயப் பாங்கு.

504

46. பண்டிதமணியின் படைப்புகளுக்கு ஊற்றமளித்தவை ஸ்மிகுதிச் சிந்தனைகள்.
47. சங்கற்பநிராகரணத்தில் முன் வைக்கப்பட்ட சைவபேதங்கள் சைவப் பிறழ்வுகள் — வேத பாகியங்கள் ஆகாமையும் ஸ்மிகுதிச் சருத்தை உறுதிப்படுத்துதலிற் பண்டிதமணியின் நல்லார்வமும்.
48. ஸ்மிகுதி வழி வழி பல்கலைப் புலவர் குலரத்தினம்.
49. வினங்கா விளக்கத்தாலெழும் இன்றைய பிரச்சனைகளின் தீர்வுக்கு உதவும் ஸ்மிகுதியின் உதாரத்துவம்.
50. சைவசித்தாந்தத்திற் பூரண விளக்கமும் தெளிவும் ஏற்படுதற்குச் சைவ பரமான ஆஸ்திக நம்பிக்கையின் இன்றி அமையாமை.
51. பத்தி ஞானங்களிற் பழுத்த ஆன்மாவைச் சிவன் தானாக வந்தனுகுவன் என்றற்கு ஆதாரமுண்மையின், அவனது அநீத நிலைமை முன்னிட்டு இதுவரை யாரேனும் சிவனைச் சென்றடைந்திருப்பாரோ என அயிர்ப்பதில் அர்த்தமில்லை எனல்.
52. கைலாசபதி ஸ்மிகுதி உபயோகம் பற்றியதோர் ஆலோசனை.

குறிப்புக்கள்

1. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை போட்பேரார் தமிழ் வேதம், தமிழ் ஆகமம் பற்றிப் பேசி வந்தவர். எனினும் எஸ். என். தாஸ் குப்தா தமது இந்திய மெய்யியல் ஐந்தாம் பாகத்தில் தம் பல்லாண்டு ஆராய்ச்சியில் அப்படி நூல்கள் இருந்தமைக்குச் சான்றில்லை என்கிறார். இந்நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியிலும் யாழ்ப்பாணத்தில் வித்துவான் சு. வேந்தனாருக்கும் பண்டிதர் சோ. இளமுருகனாருக்கும் இடையில் இது பற்றிய வாதம் பத்திரிகை மூலம் பிரபல்யமாக எழுந்து முடிவின்றி முடிந்த ஒன்று.
2. இதன் விரிவைக் காண்க: சிவஞானபோதமும் சிவஞான பாடியமும், பக். 72-73, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.
3. மேற்படி, பக். 72.

4. மனு ஸ்மிகுதி, முகவுரை, பக். 2-3, நிர்ணய சாகர முத்ரனய யந்த்ராலயப் பிரகசம், 1946.
5. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 180, சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் சங்க வெளியீடு, 1961.
6. பகவத்கீதை, அதி. 8, சுலோ. 35.
7. திருவாசகம், செப். 94, (திருச்சதகம்), தருமபுர ஆதினம், 1949.
8. பொ. கை. என்பது பொ. கைலாசபதியைக் குறிக்கும். அவர் கருத்து விளக்கத்தைக் காண்க: ச. பரநிருபசிகம், பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், பக். 19, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகக் கலைப்பீட வெளியீடு 1994.
9. மேற்படி, பக். 15.
10. மேற்படி, பக். 2-3.
11. விபரம் காண்க:
(அ) பாராட்டு விழா மலர், சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் வெளியீடு, 1958.
(ஆ) சு. சுந்திரராமா, பண்டிதமணியும் உப அதிபர் கைலாசபதியும், தினகரன், வார மஞ்சரி, கொழும்பு, 16. 03. 1992.
12. பார்க்க: ச. பரநிருபசிகம், பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், மு. கு.
13. நூல் வடிவம் பெற்ற வரலாற்றினைக் காண்க: பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சிந்தனைகள், முன்னுரை, பதிப் பாசிரியர்கள்: சு. சுந்திரராமா, ஆ. சபாரத்தினம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு, 1994.
14. பொ. கைலாசபதி அவர்களை அறிந்த அனைவரும் அவரைப் பெரும்பாலும் 'உபஅதிபர்' என்றே குறிப்பிடுவர். மரியாதையின் பொருட்டுப் பெயரைக் கூறார்.
15. 'புழுவுக்குள் குணம்' எனத் தொடங்கும் தேவாரம் கருத்த தக்கது: திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 588, திருப்பனத்தான், 1961.

16. 'முத்தையிருந்து நட்டோர் கொடுபிசில் நஞ்சுமுனைப் பர் நளி நாசுரி' (நற்றிணை, செய்ய. 355) என வருவதையும், 'பெயக் கண்டும் நஞ்சுண்டமைவர்' (குறள், செய்ய. 580) என வருவதையும் கருதுக.
17. திருமுருகாற்றுப்படை, 3, 12, நாவலர் பதிப்பு, 1947.
18. திருக்குறள், செய்ய. 29 ல் வரும் கருத்து.
19. பொருளாராய்ச்சியில் குறிக்கப்பட்ட வயிரவியார் பற்றிய தகவல் இங்கே அவசியமானதன்று. கொக்லங்கலட்டியைச் சேர்ந்த வயிரவியார் என்பவர் ஆத்மவிசாரம் மேற் கொண்டு இரத்தினசபாபதியாரை இடையிடையே சந்தித்து வந்தவர். தமக்குச் சில சமயம் யோகிகளுக்குப் புலனாகும் தசநாதக் கேள்வி நிகழ்வது பற்றி அவர் இரத்தின சபாபதியாருக்குத் தெரிவித்திருந்தார். வயிரவியார் தமக்கு அது நிகழ்ந்த ஒரு தினம் அதனை இரத்தினசபாபதியாரும் கேட்கும்படி காட்டியபோது, அது தசநாதந்தான் என ஆங்கேரிக்கப்பட்டது. இச் செய்தியை இரத்தினசபாபதியாரே உப அதிபருக்குத் தெரிவித்ததுடன், ஒரு தினம் வயிரவியாரை உப அதிபர் வீட்டுக்கு அனுப்பியுமிருந்தார். உப அதிபர் வயிரவியாரை மட்டிடட் அளவில், வயிரவியார்க்குத் தரும்த் தெரியாதென எவ்வகையிலோ கண்டு கொண்டார். அதிலிருந்து, தரும்த் தெரியாதவர்க்குத் தசநாதம் கேட்கும் நிலை இருக்குமானால், தரும்த்துக்குக் கீழ்ப்பட்ட நிலைகள் இருந்தாக வேண்டும் எனஞ் சிந்தனை வயத்தரானார் உப அதிபர். அதன் தொடர்பிலேயே அவர்க்கு, மேற்கண்ட முதலாம் கட்டுக்குரிய புத்திலிருந்தித் தனங்களும், மேல் வர இருக்கும் இரண்டாம் மூன்றாம் கட்டுக்குரிய தனங்களும் படிமுறைக்கிரமமாக வெளித்தன என்பது செய்தி (பார்க்க. ச. பரநிருபரிங்கம், மு. கு. பக். 6). உப அதிபரின் சிந்தனை வெளிப்பாடுகளுக்கு அவர், கண்டு பழியவர்களிடத்திற் பெற்ற அவதானக் குறிப்புகள் காலாயிருந்ததாக இதன் மூலம் எண்ணத் தோன்றுகிறது. தனங்கள், கட்டுகள் பற்றிய கட்டி மனோ விருத்தி இருபத்தைந்துவகையில் ஒன்று எருத்தியடைந்தபோதுபெற்றது என அறியக்கூடியதாக இருக்கிறது. பெருளாராய்ச்சி

யின் மேல்வரும் பகுதிகளில், தெய்வ மூர்த்தங்கள், வேதநிலிகள், இதிகாச பாத்திரங்கள், கான்றி, ஹெகெல், ஷேக்ஸ்பியர் ஆகியோர், மற்றும் தமது சமகாலத்தவர்கள் என் போரில் இன்னார் இன்ன தளத்தில் நின்றவர் என உப அதிபர் இனஞ் கட்டிக் காட்டுமாறும் இதற்குத்தாரமாம் (பார்க்க: கை, பக். 458, 459, 501, 573, 570 - 580).

20. பொ. கைசாபதி ஜாதி என்பதைத் தொன்மையான ஆத்மீகப் பொருளில் மட்டுமே உபயோகிப்பர். அகராதி கூறும் பற்பல பொருள்களும் காலத்தோறும் பரிணாம வளர்ச்சியுற்றும் மேற்புல அறிஞரால் புதிய சமூக பொருளாதார நோக்கில் பொருள் தரப்பட்டும் கருத்தக் குழப்பம் ஆக்கியதைப் பொ. கை. பொருள் செய்யார். நவ நவீனத்துவ வரலாற்று சமூகவியல் அறிஞரின் 'நவீன' கருத்துக்களை மறுப்பது பொ. கை. சிந்தனைக்குச் சார்பாய் அமைகின்றது. கை. சிந்த. பக். 6ல் துஷ்யந்தன், இராமன் ஆகிய இரு பாத்திரங்களில் வைத்து விளக்குவதைக் காண்க.
21. சமூகவியலார் இவற்றை உயர் மதங்களினின்றும் வேறு படுத்திக் காட்டி அடிநிலைச் சமயங்கள் என்பர்.
22. 'ஞானம் சம்பந்தமாய்' என்பதில் வரும் ஞானம் அகங்கார விருத்தியில் வருவது, முடிந்த ஞானத்துக்குப் பின்னே கூறப்படும் ஞானம் புத்திவிருத்தியில் (15ம் தனம்) வருவது. இவ்வேறுபாட்டைக் கவனத்திற் கொள்க.
23. சமூக ஏற்றத் தாழ்வை விளக்க ஞானவின் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை, மார்க்சின் உள்ளோர் இல்லோரைச் சுரண்டும் கொள்கை, முதலிய நவீன நோக்கில் புராதன இந்திய சமூகத்தைப் பார்ப்போர் இதனை உற்று நோக்குக.
24. நார்பாத சைவம் தரும் பயன் சாலோகம் முதலியன எனின், சைவசித்தாந்தம் இவ்வுவகில் மட்டுமன்றி, மறு உவகிலும் ஏற்றத் தாழ்வுள்ள படிமுறைச் சமுதாயத் தையே அறிமுகம் செய்திருந்து எனக் குற்றஞ் சாட்டுவோர் இதனைக் கருதுக.
25. சுந்தரமூர்த்தி, கவாமிகன் தேவாரம், பக். 270 (பாடல் முதல்: காரும்) திருப்பனத்தான், 1958.

26. திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 189, (பாடல் முதல்: கருந்தடந்தேன், திருப்பனந்தான், 1961.
27. திருவாசகம், செய். 184, (திருவம்மாலை), மு. கு.
28. சிவஞானபோத மாபாடியம், சிறப்புப்பாயிரம், பக். 11, மு. கு.
29. சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், பக். 1. சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி, 1925.
30. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய். 10, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 223, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம் 1994.
31. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 61 மு. கு.
32. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, இரத்தினத் திரயம், சுலோ. 11, பக். 5, தேவகோட்டை சிவாகம சைவசித்தாந்த நூற் பிரசுரசபை.
33. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 448, யா. கூ. த. ப. வி. கழகம், 1971.
34. சிவஞானபோதம், சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 13, மு. கு.
35. சிவஞானபோதம், சூத். 3, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு பக். 51, மு. கு.
36. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், செய். 263, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 538, மு. கு.
37. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சித்தனைக் களஞ்சியம், பக். 232 — 233, 1978.
38. பிரமகுத்திரம்! சிவாத்துவித சைவ பாடியம், செந்திரநாதையர் மொழிபெயர்ப்பு, பக். 299, செந்திரநாத சுவாமி அச்சகம், 1907.
39. சிவஞானசித்தியார், செய். 267, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 542, மு. கு.
40. மேற்படி, செய். 19, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 387, மு. கு.
41. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 188, 197 — 203, மு. கு.

42. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 471 — 72, மு. கு.
43. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 243, மு. கு.
44. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 386, மு. கு.
45. மேற்படி, பக். 293, மு. கு.
46. திருவாசகம், செய். 81 (பாடல் முதல்: நினைப்பதாக), (திருச்சககம்), மு. கு.
47. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 193, மு. கு.
48. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், 26 மண்டலத்தின், செய். 10, திருப்பனந்தான், 1963.
49. பார்க்க! திருமந்திரம் 7, 8, 9, ஜி. வரதராஜன் உரை, அணிந்துரை, பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1983.
50. கந்தரவங்காரம், செய். 73, மு. கு.
51. யாழ்ப்பாணம் நல்லையாதின முதற் குரவர் அந்த ஆனந்தவர்த்தனார் சமாதியில் உள்ள இலக்கத்துக்குச் செய்த அபிஷேக நீரிற் தோயவைக்கப் பெற்றே பரமாசாரியத்துவம் வழங்கப் பெற்றார் என்ற செய்தி இங்குக் கருத்தாகும்.
52. சிவஞானசித்தியார், செய். 291, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 561.
53. சிவஞானபோதம், 4.1.1., சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 75, மு. கு.
54. மேற்படி, 4.1.2, பக். 75.
55. சிவப்பிரகாசம், செய். 69, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 962, மு. கு.
56. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 311, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 584, மு. கு.
57. அஷ்டப்பிரகரணம் 5, இரத்தினத்திரயம், பக். 15 — 16, மு. கு.
58. சிவஞானசித்தியார், செய். 263, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 539, மு. கு.
59. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 5, மு. கு.

60. திருவாசகம், செய். 318, (திருத்தோணோக்கம்), மு. கு.
61. சிவஞானசித்தியார், செய். 323, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 595, மு. கு.
62. கோனோபதிதம், 3 ஆம் கண்டம்,
63. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், கருணாக்ரக் க்டவுள் 8, பக். 26, மு. கு.
64. 'மூலருளிய முப்பதுபதேசம்' என்ற நூல் இப் பொருளையே வற்புறுத்தும்.
65. கந்தபுராணம், மன்மத தஹனப்படலம், செய். 72, திருப் பனந்தான், 1953.
66. பசு என்னும் சொல் வேள்வி தொடர்பாக ஆட்டையே குறிக்கும். மேற்புலத்தோர் முன்னாளில் சொன்னது போல, பசு, எருது போன்றவற்றைக் குறிக்காது.
67. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 1, மு. கு.
68. நாவலர் சிதம்பரத்தில் இருந்த காலத்தில் தில்லைவாழ்ந்த தணரில் ஒருசாரார் பசுப்பலி கொடுத்துச் செய்யும் பெரு வேள்வியொன்றுக்கு முயன்றதாகவும், பிறகு டைய எதிர்ப்புகள் பலனளிக்காதபோது நாவலர் தோன்றி குறித்த கந்தபுராணச் செய்யுளை எடுத்துக்காட்டி, வேள்விய் பசுவை மீட்டெடுப்பும் ஆற்றல் உமக்குண்டா எனக் கட்டா விட போது, அவரது ஆக்குரோஷத்தால் தில்லைவாழ்ந்த தணர் தம் குறைபாட்டைத் தாமுணர்ந்து பின்வாங்கினதாகவும் உள்ள சமீப கால வரலாறு இரக்கின்றது. இவை எல்லாவற்றையுஞ் சேர நோக்கி, வேத வேள்வி பற்றி உண்மைக்கு முரண்பாடற்ற வகையில் விளங்கிக் கொள்ளல் யார்க்குங் க்டனாம்.
69. திருவாசகம், செய். 375 (பாடல் முதல் புலவியீற் போய்) (திருப்பள்ளியெழுச்சி), மு. கு.
70. ஈசாவால்ய உபநிடதம், மந்திரம் 1.
71. தைத்திரியம், 11ஆம் அநுவாகம்.
72. கொன்றைவேந்தன், 1.
73. ஆசாரக் கோவை, செய். 16, பதினென்றேழ்க் கணக்கு, எஸ். ராஜம் பதிப்பு, பக். 276, சென்னை, 1959.

74. திருக்குறள், செய். 55.
75. மேற்படி, செய். 58.
76. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 411, மு. கு.
77. திருவாசகம், போற்றித்திருவகவல், அடி. 164-165, மு. கு.
78. சிவஞானமாபாடியம், பக். 243, இதன் விரிவு: மாபாடியம், அண்டங்களின் இயல்பு, பக். 235-46, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1952. கந்தபுராணம், அண்டகோசப் படலம்.
79. சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய். 180, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 487, மு. கு.
80. Centenary of Swami Vivekananda's Chicago Address, p. 18, Ramakrishna Mission, Colombo, 1994.
81. நா. சுப்பிரமணியன், கௌசல்யா சுப்பிரமணியன், இந்தியச் சிந்தனை மரபு, சென்னை, 1993.
82. சுவேதாஸ்வதரம், 3. 2, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1957.
83. மேற்படி, 6. 1.
84. மேற்படி, 4. 16.
85. பகவத் ஜேத, சுப்பிரமணிய பாரதியார் மொழிபெயர்ப்பு,
86. க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத் திறவு, பக். 21, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1977.
87. ஸ்மிருதியில் நில்காமியத்தின் இயல்பு, திரோதன இப்படி பின்வருமாறு குறிக்கப்பட்டுள்ளது.
'நில்காமியம் இஃது அன்புள்ள வறி வருவது; தருமத்தின் பெருமையை உணர்ந்த வறி திகழ்வது; (பிள்ளை யிடத் தாய்க்கு திகழ்வது) கிருஷ்ணன் துர்மத்தின் பெருமையை அருக்கனனுக்கு உணர்த்தினான் ஆன்ம அருளோடிணங்காவறி, உபகரமான மாயையும் மயக்கும்' (கை. சிந். பக். 20).
88. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, பக். 499, மு. கு.
89. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 411, மு. கு.
90. பெரியபுராணம், செய். 1682, மு. கு.

91. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 12, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 676, மு. கு.
92. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 295, (பாடல் முதல் வானவன் காண்), மு. கு.
93. மேற்படி, பக். 423 (பாடல் முதல் மூரிமுழங்கொலி).
94. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 564, (பாடல் முதல் சந்து சேனனும), மு. கு.
95. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், செய்யுளியல், சூத். 178, கணேசையர் பதிப்பு, 1943.
96. திருக்குறள், செய். 28.
97. மேற்படி, செய். 1029.
98. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், செய்யுளியல், சூத். 178, பேராசிரியர் உரை.
99. திருக்குறள், செய். 28, பரிமேலழகர் உரை.
100. ஆய்வாளர் ஆரியமுந் தமிழும் புவிவியல் ரீதியாக பரத கண்டத்தின் இரு திசைகளில் பெருவழக்கில் இருந்தன எனக் கூறுவது நிலைக்குத்துப் பிரிவு (vertical division) என்றும், இங்கு ஆன்மீகப் பண்பு வீருத்தியில் மக்களை நோக்குவது கிடைக்குத்துப் பிரிவு (horizontal) division) என்றும் குறிக்கலாம்.
101. திருமந்திரம், செய். 65, மு. கு.
102. மேற்படி, செய். 66.
103. M. Vaitalingam. Perennial Hindu Culture and the Twin Myths, Jaffna, 1980, இந் நூலின் முகவுரையில் ஒரு பகுதி வருமாறு: 'It was my good fortune that I came into contact with the late P. Kailasapathy, an erudite scholar and Philosopher who told me that the so called 'Aryan race' and its invasion of India is a pure myth created by Prof. Max Muller'
104. திருமந்திரம், செய். 81, மு. கு.
105. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 71, மு. கு.
106. சுந்தரலங்காரம், செய். 22, மு. கு.
107. திருப்புகழ், திருச்சேலைவாய் - திருச்செத்தூர், (பாடல் முதல் அம்பொந்த).
108. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 30, (பாடல் முதல்: தண்பொழில்), மு. கு.
109. மேற்படி, பக். 566.
110. மேற்படி, பக். 564.
111. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 298, மு. கு.
112. திருவாசகம், காழி, தாண்டவராயர் வியாக்கியானம், பக். 15, சுவாமிநாதையர் நூல் திணை வயப் பதிப்பு, சென்னை, 1954.
113. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் 2, அகத்திணையியல், சூத். 50, மு. கு.
114. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். xiv, திருமுகள் அமுத்தகம், சுன்னாகம், 1983.
115. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணை யியல், சூத். 18.
116. மேற்படி, அகத்திணையியல், சூத். 51, மு. கு.
117. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். xiv, மு. கு.
118. மேற்படி, பக். xv.
119. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 151, மு. கு.
120. திருவருட்பயன், செய். 74, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 1068, மு. கு.
121. க. இராமலிங்க முதலியார், திருவருட்பயன், செய். 74, சரஸ்வதியம்மையார் வெளியீடு, சென்னை.
122. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, அநுபந்தம், பக். ii, மு. கு.
123. மேற்படி.
124. திருவாசகம், விவரபாணம், அடி. 71, மு. கு.
125. விவரானுபோதம், சூத். 11, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 180, மு. கு.
126. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைந்திணை, பக். 25, மு. கு.

127. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 75, மு.கு.
 128. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 94, மு.கு.
 129. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 140, மு. கு.
 130. திருவாசகம், செய். 61, (திருச்சதகம்), மு. கு.
 131. திருக்கோவையார், பக். 5, ஆறு முகநாவலர் பதிப்பு, வித்யாநுபாலன் அச்சியந்திரசாலை, சென்னை, 1957.
 132. மேற்படி, பக். 24.
 133. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல், குத். 83, கணேசையர் பதிப்பு, மு. கு.
 134. திருவாசகம், காழி. 'தாண்டவராய சுவாமிகள் வியாக்கியானம், பக். 149 - 50, மு. கு.
 135. திருவாசகம், செய். 371, (திருப்பள்ளியெழுச்சி), மு. கு.
 136. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், அகத்திணையியல், குத். 54, மு. கு.
 137. சங்கத் தமிழ், பக். 11, கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம், 1992.
 138. இக்கருத்து, அ. சரவண முதலியாரால் முன்மொழியப் பட்டிருந்து, பலவாண்டுகளின் பின் அவர் மகன் அ. ச. ஞானசம்பந்தனால் நிருபிக்கப்பட்ட ஒன்றாகப் பிரபலமாக அறியப்பட்டதுமுண்டு (அ. ச. ஞானசம்பந்தன், பெரிய புராணம், ஓர் ஆய்வு, பக். 671, 1987). மாணிக்கவாசகரைத் தொகையடியார்களில் ஒருவரெனத் தமது ஆய்விற் கண்டு, 'தந்தையார் இன்று உயிருடன் இருந்தால், இந்த ஆய்வை ஏற்றுக்கொள்வாரா? என்றால், ஆம் என்று உறுதியாகக் கூறல் முடியாது' (அ. ச. ஞானசம்பந்தன், மேற்படி, முன்னுரை, பக். xi) என்ற பதற்றக் குறிப்புடன் பின்னாளில் வெளியிட்டவர் இம் மகன் எனவும் அறியப் பட்டதுண்டு. இன்றைய அறிஞரின் ஆராய்ச்சிப்போக்கு ஆஸ்திக வேலையைத் தாண்டிப் பாய்ந்தும் போய்க்கொண்டிருப்பதற்கு இதவுமோர் உதாரணமாம். அதற்காகக் கவலாதொழியினும், தமிழ் அகத்திணை இலக்கியத்திவட்சியம் தெய்விகக் காதல் என்ற அதன் உயர் பண்பை - அதன் தத்துவப் பண்பை - அலட்சியம் பண்ணும் இவர்கள் நிலை - ஆஸ்திக மரபுக்குரியாராயுத்தும் அதை மறுதலிக்கும் நிலை - கவலத்தருகியதாகும்.

139. சு. இராசநாயகம், யக்ஞ தரிசனம், அநுபந்தம், பண்டித மணி நினைவுமலர், பக். 146-147, 1989.
 140. திருக்களிற்றுப்படியார், செய். 15, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 677, மு.கு.
 141. சிவஞானசித்தியார், செய். 278, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 549, மு.கு.
 142. திருவாசகம், செய். 127, (நீத்தல் விண்ணப்பம்), (பாடல் முதல்: பெற்றது கொண்டு), மு.கூ.
 143. மேற்படி, செய். 645, (ஆனந்த மாலை), (பாடல் முதல்: தாயாய்.)
 144. திரு ஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 536, (பாடல் முதல்: துஞ்சும் போதுத்), மு.கு.
 145. மேற்படி, பக். 537, (பாடல் முதல்: பொதியிலானே), மு.கு.
 146. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 272, (பாடல் முதல்: மாணை நோக்கியர்), மு.கு.
 147. மேற்படி, பக். 171, (பாடல் முதல்: பாடுமா பாடி).
 148. மேற்படி, பக். 90, (பாடல் முதல்: திகழும்).
 149. மேலே தரப்பெற்றுள்ள சிந்தனை மேற்கோள்கள் ஆரம்ப காலத்தில் சாத்திர நூலோடு ஒட்டியும், பின்னர் ஸ்மிகு தியுடையாரின் கண் விருத்திகள் தொடர்பான கலைச் சொற்கள் மூலமும் விளக்கப்பட்டிருத்தல் அவரது சிந்தனை வளர்ச்சியைக் காட்டும்.
 150. திருவாசகம், செய். 255, (திருச்சாமல்), மு.கு.
 151. 'வித்தக்கோல வெண்டலை மாலை றிரதிகள்' என அப்பர் சுவாமிகள் காபாலிகரைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவர். 'அறுவகை விளக்குத் தைவத்து அளவிலாவிரதஞ் சாகும் நெழிவழி நின்ற வேடம் நீடிய தவத்திலுள்ளேன்' என இவர் மாண்பு சேக்கிழாராற் போற்றப்பட்டுள்ளது. பார்க்க: திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், (பாடல் முதல்: முத்துவிதான), பக். 338, மு.கு.
 152. இக் கரு சாதனைகள் பற்றி, சேர்- ஜோன் லூட்டொப் (Sir John Woodroffe) என்பவர் தமது சர்ப்பத்தின் ஆற்றல் (The Serpent Power) என்ற நூலிற் கூறும் விபரங்கள் நிகிலாட்டுபவையாயிருக்கும்.

153. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 61-63, மு.கு.
154. ஆதாரம்: 'குறையெல்லாம் ஆறுதான். சிலருக்கும் ஆறு வகைக் குறையுண்டு. இந்தப் பிறப்பிலே ஒன்றை மாத் திரம் சுத்தி செய்வோம்' என்று எடுத்துக்கொள்வர். தனசுத்தி ஆறு சமயம்' (கை. சித். 355).
155. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 61, மு.கு.
156. திருமந்திரம், செய். 1558, மு.கு.
157. மேற்படி, செய். 1532.
158. பெரியபுராணம், செய். 481, மு.கு.
159. சிவஞானசித்தியார், செய். 324, மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 596, மு.கு.
160. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 63, மு.கு.
161. சிவஞானசித்தியார், சிவாக்கிர யோகிகள் உரை, பக். 383 திருவாவடுதுறையாதினம், 1965.
162. மேற்படி, பக். 382.
163. சிவஞானசித்தியார், திருவிளங்கம் உரை, பக். 265-6, மு.கு.
164. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சிந்தனைக் களஞ் சியம், பக். 240; சமயக் கட்டுரைகள், பக். 76, மு.கு.
165. மேற்படி, பக். 246, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 84, மு.கு.
166. மேற்படி, பக். 163.
167. முத்து சு. மாணிக்கவாசகன், ஞானாவரண விளக்கம், முதல் மூன்று பாகம், பக். 9, தருமபுர ஆதினம், 1957.
168. John H. Piet. A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, பக். 5-6, மு.கு.
169. சிவஞானசித்தியார், செய். 263, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 539, மு.கு.
170. திருமந்திரம், செய். 126, மு.கு.
171. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 75, மு.கு.

172. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 241, மு.கு.
173. பெரியபுராணம், செய். 3748, மு.கு.
174. மேற்படி, செய். 896, மு.கு.
175. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 81, மு.கு.
176. மேற்படி.
177. பார்க்க: David Lorenzen, Kapalikas and Kalamukhas, Motilal Banarsidas Pvt. Ltd, 1972. அகப்புறச் சமயம் எனப்படுவவற்றின் அவைதிப் போக்கையும் அவற்றின் நோக்கும் போக்கும் அங் டித்திகளையும் சுவர்க்கத்தையு ம் பெறுதலே என்பதையும் சாஸ்திர சரித்திர ஆதார பூர்வமாகத் தெளிவுபடுத்தும் நூல் இது.
178. (i) பார்க்க: திருமந்திரம், செய். 3055 (மிளைப் பாடல்), மு.கு.
'குறவொன்றா மாணை முதலுடன் வாலுந் திதமுறு கொம்பு செலிதுதிக் கைகால் மதியுடன் அந்தகர் வகைவகை பார்த்தே அதுகூற வெக்கும் ஆறு சமயமே'
மிளைப் பாடல் எனக் குறிப்பிட்டவற்றுள்ளும் அர்த்த புஷ்பியான திருமந்திரப் பாடல்கள் அநேகமூள என்பதும் 177 இல் கூறப்பட்ட நூல் உள்மைக்கும் இதற்கும் அசா மானியப் பொருத்தம் உண்மையும் இங்கு குறிப்பிடத்தகும்.
(ii) முன் காட்டப்பட்டுள்ள கை. சித். பக். 270 குறிப்பி னையும் நோக்குக.
179. 'சிவாத்துவிறும் முதலியன வேதபாகியங்கள்' (பா டியம் = புறம்) என்ற ஸ்மிருதி அ த் திரு விளக்கத் தரவில்லை. அதற்கோர் திருபணம் காணும் பண்டிதமணி, சிவாத்து விதியை மறுக்கமிடத்தில், 'உலகம் பற்றிய உனது கொள்கை உலகாயதன் கொள்கையையிட மோசமானது' எனச் சங்கற்ப நிராகரணம் கடிந்துரைத்ததை, உமாபதி சிவாசாரியாரால் சிவாத்துவிறம் வேதபாகியம் (புறச் சமயம்) என நிராகரிக்கப்பட்டதாக அர்த்தப்படுத்த முயன் றுள்ளார். அது,

(உமாபதிசிவாசாரியார்) 'சிவாத்து விதியை நோக்கி, 'உலகாயதன் கூடப் பூதக் கூட்டமாயிருக்கிற தேகாதிப் பிரபஞ்சத்தை நீர்க்குமிழிபோல நிலைநிற்பதன்று என்று கூறினான். அப்படியிருக்கச் செய்தே நீ இப் பிரபஞ்சத்தைச் சிறித்சொருபெண்ணு சொன்னது அரித்தமன்று.

புத்தர்கள் சமணர்கள் மற்றும் முண்டான சமயிகள் அனைவரும் இந்தச் சாரத்திலே ஒரு அறிவு உண்டென்று சொல்லுவார்கள். அதனை ஒழித்து நின்றபோல ஆன்மா இன்று என்பார் இலர். பிரத்தியக்ஷ விரோதம் நீ காட்டினாற்போல அப்புறச் சமயிகளும் இவ்வாறு கூறினாரிலர்' என்று கூறுகின்றார். அன்றி,

'மாயாவாதம் என்னும் பேய்ச் சமயத்தை உடையானே உனக்கு எல்லாரும் இறந்துபோய்த் தேவ வர்க்கத்திலே ஒருவர் இருந்தாராயினும் ஒருவராலும் கிட்டேற்கு அநீதாயிருக்கும் கிரயம் உனக்கு நீங்காத்தென்றறி'

என்கின்ற நடைபிழைதான் சிவாத்து விதியையும் நோக்கி உலகாயதனிலும் பார்க்க உன்னிடம் என்ன விபசடம் இருக்கின்றது! 'நின் சித்தாந்தம் அவசித்தாந்தம்' என்கின்றனர்.

உமாபதிசிவாசாரியருக்கு உலகாயதம் முதல் சிவாத்துவீதம் இறுதியாக, அதற்கு மேலே (சக்தி) சைவ வாதமும் சேர்ந்து, அகச் சமயமும் ஒழிந்த எல்லாம் புறச் சமயமே (பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சித்தாந்தக் களஞ்சியம், பக். 346; சிறிது வேறுபாடுடன் சமயக் கட்டுரைகள், பக். 83) என்பதனாற் பெறப்படும். இதை விசாரிக்குமிடத்து,

இங்கு பிரபஞ்சமும் ஆன்மாவும் சிற்சத்தி பரிணாமம் என்று சிவாத்து விதி சார்பினான குற்றம். உலகாயதர், சமணர் கூட அப்படிச் சொன்னதில்லை. 'நின் சித்தாந்தம் அவசித்தாந்தம்' என்றது கண்டனம். அது சிவாத்து விதி கொள்ளக் வேதபாகியம் என்பதற்கு நிரூபணமில்லை. (இது

ஓர் வகைக் கண்டன உத்தியெனல் சாலும்.) சக்தி உண்மை கொள்ளாத ஏகான்ம வாதத்தையே யாரேனும் வேதபாகியம் என்பதில்லை. அப்படியிருக்கச் சக்தி உண்மையை ஒத்துக்கொள்ளும் சிவாத்துவிதத்தை வேதபாகியம் என்பது எங்ஙனம் பொருத்தம்? சக்தியுண்மை, ஆன்ம உண்மை இரண்டுங் கொள்ளாது விவர்த்தம் பேசும் மாயா வாதத்தையையே வேதபாகியம் என்னாத உமாபதிசிவாசாரியர் அவ்விரண்டும் சக்தி பரிணாமமாக உண்டு என்னுஞ் சிவாத்துவிதத்தை வேதபாகியம் எனக் கருதியிருப்பார் என்பதில் அரித்தமில்லை. (ஸ்மிருதி வாக்கில் வேதபாகியம், பண்டிதாணி வாக்கில் புறம்). இவர் மாயாவாதத்தை இவ்வெணத்தது துரானுபயம் (far-fetched). இரண்டுக்கும் கொள்கையனுக்கம் சற்றேறாமல்லை. மேலும், வேதாந்தமாகிய உபநிஷத்தின் சாராம்சமாகிய பிரம சூத்திரத்தைத் தளமாகக் கொண்டு முகண்டராக் விளக்கப் பெற்றது மட்டுமன்றிப் பிரமசூத்திர சைவபாடியும் எனப் பிரசுதிப்பெற்ற விருவுரைப் பொருளுமாயுள்ள சிவாத்துவிதத்தை, உமாபதிசிவாசாரியரால்-என்று ஸ்மிருதியில் நன்மதிப்புப் பெறும் உமாபதிசிவாசாரியரால் - சித்தாந்த சைவத்துக்கு நேர் அடுத்த கீழ்ப் படியில் வைத்தோதப்பட்ட சிவாத்துவிதத்தை தேவபாகியம் என்பது எவ்விதத்திலும் ஒவ்வாதாம் என்பது வெளிப்படை.

180. பிருஹதாரண்யகம், 4.5.
181. இதன் விரிவை பிருஹதாரண்யகம், 3.33 இல் காண்க.
182. திருவருட்பான், செய். 21, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, பக். 1081, மு.கு.
183. மேற்படி, செய். 73, பக். 1067.
184. திருவாசகம், திருவண்டப் பகுதி, அடி. 62 - 63, மு.கு.
185. மேற்படி, அடி. 58.
186. மேற்படி, செய். 473, (கண்டபத்து).
187. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 586, மு.கு.
188. சிவஞானபோதமாபாடியம், பக். 193, மு.கு.

189. சிவப்பிரகாசம், செய். 55, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 913, மு.கு.
190. அஷ்டப்பிரகரணம் ஐந்து, பக். 12, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவ கோட்டை.
191. மேற்படி, பக். 15.
192. மேற்படி, பக். 16.
193. மேற்படி.
194. திருவருட்பயன், செய். 1, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 1045, மு.கு.
195. திருவாசகம், செய். 30, (திருச்சதகம்), மு.கு.
196. கவேதாஸ்வதரம், 1.3, மு.கு.
197. மேற்படி, 1.6.
198. மேற்படி, 1.10.
199. மேற்படி, 4-7.
200. மாண்டுக்யம், 12.
201. முண்டகம், 3. 2. 3.
202. சிவஞானபோதம், சூத். 11.
203. திருவாசகம், செய். 395, (கோயிற்றிருப்பதிகம்), மு.கு.
204. பெரியபுராணம், செய். 435, மு.கு.
205. மேற்படி, செய். 1971, 1974, 1984.
206. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 16, மு.கு.
207. மேற்படி, பக். 435.
208. மேற்படி, பக். 412, (பாடல் முதல் பாடவழியார்).
209. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 37, மு.கு.
210. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 218, மு.கு.
211. திருவாசகம், செய். 232, (திருக்கோத்தும்பி), மு.கு.
212. சிவஞானசித்தியார், செய். 268, திருவிளங்கம் உரை, மு.கு.
213. சுந்தரஸங்கரம், செய். 73, மு.கு.
214. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 501, மு.கு.
215. திருவாசகம், செய். 62, (திருச்சதகம்), மு.கு.
216. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 619, மு.கு.

217. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 333, மு.கு.
218. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 161, (பாடல் முதல்: ஆயம் பேடை), மு.கு.
219. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 443, மு.கு.
220. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 106, (பாடல் முதல்: சுற்பகத்தினை), மு.கு.
221. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 138, மு.கு.
222. பெரியபுராணம், செய். 1966, மு.கு.
223. திருவாசகம், செய். 275, (திருப்புவல்வி), மு.கு.
224. திருக்குறள், செய். 34, பரிமேலழகர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.
225. சிவஞானபோதம், சூத். 11.
226. சிவஞானசித்தியார், செய். 323, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 595, மு.கு.
227. ஆனால் நம்மவர் பெரும்பாலும் பாவனையாற் செய்யிறார்கள் யொழிய - அவ்வளவுக்குச் சுவாமி அங்குசிகரம் இருப்பதே ஒழிய - கண்ணப்ப நாயனார் செய்தது போலச் சுவாமியை நேரே உண்பிக்குந் தகுதி நம்மவருக்கு அரி தென்பதற்கையமில்லை. இதற்கொரேயொரு மாற்று வழி - நம்மவர்க்கியலும் வழி - சிவனடியானை உண்பித்தல் வாயிலாகச் சிவனை உண்பித்தலே. அவ்வழி சகலரையும் உண்பித்ததுமாகும்.
228. திருமந்திரம், செய். 1857, மு.கு.
229. இரட்டைப் புலவர் வரலாற்றில் ஒரு நிகழ்வுக்கும் குறித்த இவ்வுண்மைக்கும் உள்ள தொடர்பு சுவாரஸ்யமானது. இத் தொடர்பில் அதுவும் அறியத்தகும்: இரட்டைப் புலவர் தேசாந்திரிகள். சென்று சேரும் இடத்தில் தற்செயலாகக் கிடைக்கக்கூடியதே அவர்களுடையது. ஒருநாள் மாலை வேளையில் அன்று பகல் முழுவதும் உணவின்றி அலைத்த மிகச் சோர்வுடன் திவ்யாங்குர் அக்லாஸியப்பர் கோயிலைச் சென்றடைந்தார்கள். கோயிலிற் பூசை நடந்து, கோயில் பூட்டப்பட்டாயிற்று. இரட்டையரில் ஒருவராகிய முடவருக்கு வழியு துடித்திக்கும் வேகத்திற் புலமையும் துடிக்கிறது.

'தேங்கு புகழாங்கூர்ச் சிவனே அல்லாளியப்பா
நாங்கள் பசித்திருக்க ஞாயமோ'

என்றிருந்தது பாட்டு. சிவனே, நீ மட்டும் சாப்பிட்டாயிற்று. நாங்கள் பட்டினி. இது ஞாயமோ கானும் என்பது முடவர் கேள்வி. சுவாமி சாப்பிட்டானானால் மற்றவர்க்கும் பசி தீர வழி கண்டிருக்க வேண்டியது தத்துவ நியதி. இங்கு அது விரோதமாயிற்றே என்பது முடவர் கிலேசம். இது குருடர் புலமையைக் குடைவதாயிற்று. வெளிக்கண் மறைந்த அளவுக்கு அசுக்கண் மிகப் பிரகாசமாயிருந்திருக்கும் குருடருக்கு.

*-போங்காணும்

கூறுசங்கு தோல்முரசு கொட்டினசையல்லாமல்
சோறு கண்ட ஸுளி யார்கொல்'

என்று பாடி முடவர் எடுத்த எடுப்பைத் தொடர்ந்து முடித்துவிட்டார் குருடர். உங்கே பூசையென்ற பெயரில் சங்கொளி, முரசொளி, மேன தாள ஒலியல்லாமல் சோறு இடம்பெற்றதில்லையே. சோறு இடம்பெற்றுச் சுவாமி சாப்பிட்டிருந்தால், தத்துவ உண்மை வழி நமக்கு உணவு கிடைத்தேயிருக்கும் என்பது குருடர் ஞானம். இங்கு இரு கட்டி வாதமும் ஒன்றையே சுட்டி நிற்கின்றன.

சுவாமி சாப்பிட்டுவிட்டார். நம்பசி தீரவில்லை

-முடவர்.

சுவாமி சாப்பிட்டவில்லை. அதனால் நம்பசி தீரவில்லை
-குருடர்.

முடவரின் தவறான மேற்கோள் குருடரால் திராக்கிகப் பட்டாயிற்று. இதன் சார்பில் அதிகாரிகள் மேற்கொண்ட விசாரணையில் அருதில்லாமலே பூசை நடந்த குட்டு அம் பலமாயிற்றென்பது செய்தி.

230. நஞுவாசகம், செய். 500, (குமைத்தபத்து), மு.கு.

231. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 50, 54, மு.கு.

233. சோம்பர் மயமாயிருக்கும் சிறுவன் மேல் உள்ள அன்பினால் 'அவன் உழைக்க வேண்டாம், என் முன் உயிருடனிருந்தால் போதும், என்று சொல்லும் தாயின் கூற்று. அவன் உழைக்கக் கூடாது எனத் தடுத்தாள் என அர்த்தம் பண்ணப்படில், அது அவன் கூற்றின் தாற்பரியம் விளங்கிக் கூறியதாகாது. 'மழித்தலும் நீட்டலும் வேண்டா' என்ற வள்ளுவர் (செய். 280) வைதிகப் புரட்சிக்கு வித்திட்டார் எனல் தவறு, அறத்தின் உண்மை நிலையில் பழிப்படுவன செய்யாமை என்ற அக ஒழுக்கத்தை இவ் வொற்றால் வற்புறுத்தினார் என்பதே சந்தர்ப்பமும் நிலைக்கேற்கும் பொருள். தேசிகவிநாயகம்பிள்ளை 'ரித்தம் ரித்தம் நீராடி' என்ற பாடலில், அங்ஙனெனல் தவறையும் மீளும் கதியடைந்தாக வேண்டுமே எனத் தீர்த்தமாடல் என்ற சமயநம்பிக்கையை இகழ்ந்துள்ளார் எனாது,

'கங்கை யாடிலென் காவிரி யாடிலென்
கொங்கு தண்கும ரித்துறை யாடிலென்
ஒங்கு மாகட லோதநீ ராடிலென்
எங்கு வீசென னாதவர்க் கில்லையே'

என்ற (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 603 மு.கு.) கருத்து மரபில் வந்ததாகக் கொண்டால் மட்டுமே அது பொருளாகும். மேலும், 'சென்னம் ஒன்றிலே சிவன்முத்தராக வைத்து' (சித்தியார் 268) என வருவதைக் கட்டி ஒரு நவீனர் இது கூறியவர் மறு சன்னத்தை உடன்படவில்லை என உரைப்பதும் அங்ஙனமே. இவை மேற்கூறிய பகு. கை. சிந்தனை என்ற உரை கல்வில் உரைத்துப் பார்க்கப்பட வேண்டியனவாம்.

233. திருக்குறள், செய். 43, மு.கு.

234. ஞானாவரண விளக்கம், றுள்முகம், பக். 4-5, தருமபுர ஆதினம்.

235. சிவஞானபோதம், சூத். 9, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 153, மு.கு.

236. பார்க்க: க. வச்சிரவேல் முதலியார், சிவஞானபாடியத்தி
றவு, பக். 152-153, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் 1977.

237.

'சிவன் சத்தி சிவன் செறுகல் மாயை
அவஞ்சேர்த்த பாசம் மலமைத் தகலச்
சிவன் சத்தி தன்னுடன் சிவனார் சேர
அவஞ்சேர்த்த பாசம் அணுகி லாவே'

'ஒதிய நம்மலம் எல்லாம் ஒழித்திட்டால்
வாதி தனைவிட ழுறையகுட் சத்தியால்
தீதில் சிவஞான யோகமே சித்திக்கும்
ஒதுஞ் சிவாய மலமற்ற உண்மையே'

என்பன திருமந்திரங்கள் (செய். 2710, 2712),

'ஊனிலு யிர்ப்பை ஒரக்கி ளுன்கடர்
ஞானவி ளக்கினை யேற்றி நன்புலத் (து)
ஏனைவ ழி திறந் தேத்து வாரக்கிடர்
ஐனகெ டுப்பன அஞ்செ முத்துமே'

என்பது சம்பந்தர் செந்தமிழ் (திருஞானசம்பந்த சுவாமி
கள் தேவாரம், பக். 755, மு.கு.).

'வீழனார் உலகினில் வீழியி தொண்டர்கள்
கூடினார் அந்நெறி கூடிச் சென்றலும்
ஒடினே னோடிச்சென் றுகுவம் காண்டலும்
நாடினேன் நாடிற்று நமச்சி வாயவே'

என்பது அப்பர் தேவாரம் (திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்
தேவாரம், பக். 560, மு.கு.).

'வீரம்பி நிண்மலர்ப் பாத மேறினைத்
தென்வி னைகளும் விண்டனை'

என்பது சுந்தரர் தேவாரம் (சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்
தேவாரம், பக். 213).

இத் திருமுறைச் செய்யுள்களைச் சிவஞானபோதம் ஒன்பதாம்
தாம் சூத்திரத்துடன் இணைத்து நோக்குக.

238. திருமந்திரம், செய் 2615, மு.கு.

239. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 562,
(பாடல் முதல்: டூச இனியது), மு.கு.

240. திருவாசகம், செய். 421, (ஆசைப்பத்து), மு.கு.

241. திருவாசகம், செய். 176, (திருவம்மாண), மு.கு.

242. திருக்குறள், அதிகாரம் 22, ஒப்புரவறிதல், பரிமேலழகர்
உரை, முன்னுரை, மு.கு.

243. ஸ்ரீகுமரகுபர சுவாமிகள் பிரபந்தத் திரட்டு, செய்,
575, (பண்டாரமும்மணிக் கோவை), திருப்பனந்தான், 1952.

244. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள்,
பக். 137-38, மு.கு.

245. திருக்குறள், செய். 562, மு.கு.

246. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 584, மு.கு.

247. திருவாசகம், செய். 16, (திருச்சதகம்), மு.கு.

248. பட்டணத்துப்பிள்ளையார், திருவொற்றியூர் திருப்பாடல்
கள்- 2 பகுதிகள், பக். 118, சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்
புக் கழகம், 1973.

249. அஷ்டப்பிரகரணம் ஐந்து, விஷய அட்டவணை, இல.
17, மு.கு.

250. சிவஞானபோத மாபாடியம், பக். 188, மு.கு.

251. தணிகைப் புராணம், நந்தியுபதேசப் படலம்.

252. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சுவாரி, செய். 7, மு.கு.

253. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 159, மு.கு.

254. மேற்படி, பக். 77,

255. சிவஞானபோதம், சூத். 8, சித்தாந்த சாத்திரம் பதி
னான்கு, பக். 128, மு.கு.

256. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 136 (பாடல்
முதல்: 'புனி முதல்ஜம்பூதமாய்'), மு.கு.

257. பெரியபுராணம், செய். 1313, மு.கு.

258. சிவஞானபோதம், சூத். 8, உதாரண வெண்பா 45, சித்
தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 132, மு.கு.

259. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள்,
பக். 88, 89, மு.கு.

260. விவ்ரானபோத மாபாடியம், சூத். 18, அதி. 4, வெண்பா 80, பக். 495, மு.கு.
261. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, சமயக் கட்டுரைகள், பக். 31-32, மு.கு.
262. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 627, (பாடல் முதல்: மைப்படிந்த), மு.கு.
263. விவ்ரானசித்தியார், சிவாக்ஷிரயோகிகள் உரை, பக். 263, மு.கு.
264. மேற்படி, பக். 264.
265. 'பண்டு செய்த பழவினை யின்பயன், கண்டு கண்டு களித்திகாண் நெஞ்சமே' என அப்பர் தேவாரம் பேசுகிறது. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 500, மு.கு.
266. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 58, மு.கு.
267. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், சிவ்மயானந்த குரு: 6, பக். 14, மு.கு.
268. விவ்ரானபோத மாபாடியம், பக். 132, மு.கு.
269. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி. 18, மு.கு.
270. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்தை சிந்தனை, பக். 83, 84.
271. விவ்ரானசித்தியார், செய். 43, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 407, மு.கு.
272. திருக்குறள், செய். 34.
273. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்தை சிந்தனை, பக். 79-81, மு.கு.
274. இரத்தினத்திரயம், கலோ. 11, பக். 7, திருவாவடுதுறை ஆணை, 1983.
275. விவ்ரானசித்தியார், செய். 7, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக். 379, மு.கு.
276. திருக்குறள், செய். 850.
277. ஈழநாடு, 24. 6. 84, பண்டிதமணியின் 86 வது பிறந்த தின ஞாபகமாக வெளியிடப்பட்ட கட்டுரை: 'பொ. கை. தரும் அளவியல் விளக்கம்'.
278. ச. பரநிருபசிங்கம், பொ. கைவாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், பக். 3, மு.கு.
279. மேற்படி, பக். 4-5.
280. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அளவெட்டி தந்த அறிவுச் செல்வம், சிந்தனைக் களஞ்சியம், மு.கு.
281. தமிழின் சாதாரண வாழ்வில் இடம் பெறும் பூர்வக் கிரியை, அபரக் கிரியைகள் முற்றிலும் வேத சாத்திர அடிப்படையில் அமைந்தவை, பிரேதக் கிரியையின்போது புது மட்டுமும் வைத்துப் பூசிப்பதும், மயானத்திலு் சிதைக்கு எரி மூட்டு முன் அக் கும்ப நீரால் சிதையைப் புரோட்டிப்பதும் ருக் வேதம் மந்திரம் 9, சூக்தம் 14, மண்டலம் 10ல் கண்டபடி இன்றும் நம் கண்காண இருந்து வருவது இதற்குதாரணமாம். இவ் வீட்டுக் கிரியைகளான பூர்வ அபரக் கிரியைகளை விரித்துரைத்த ஸ்மிருதிசுத்தர்களா டிய ஆஸ்வாயயனர் முதலியோர் தென்னாட்டைச் சேர்ந்தவர்கள்.
282. திருமந்திரம், செய். 81, மு.கு.
283. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 201, மு.கு.
284. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 564 (பாடல் முதல்: சந்து சேனனும்).
285. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைத்தினை, முன்னுரை, பக். 1x, மு.கு.
286. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 855, (பாடல் முதல்: முன்னம் அவனுடைய), மு.கு.
287. பொ. கை, காதற் பரத்தைபர், காமக் கிழத்தியர் என்னும் சொற்களை வெகு கவனமாக உபயோகிக்கிறார் (இக் கால வழக்கிலென்று). பரத்தை வீட்டுக்குப் புறம்பானவன். வீட்டுக்காரி - தலைவி - முழுவதாக, தலைவன் கருத்தே தன் கருத்தாக வாழ்பவன். இப்பரத்தை 'நான்' எனும் அகங்காரம் சிறிது உடையவன். அதனால் 'ஈடு பெற தில்' என்ற குறிக்கோளுக்குப் புறம்பானவன். காதற் பரத்தை அவனுடைய பெருமை உணர்ந்தும், 'நான்', 'எனது' எனும் செருக்கால் 'ஒருவனைப் பற்றி ஓரகத்தி' என்ற பண்பிற்குப் புறம்பானவன். காமக்கிழத்தியர் இன்னும் குறைந்த படியில் உள்ளவர்கள்.
288. திருவாசகம், செய். 493, மு.கு.

289. திருக்குறள், செய். 1330, மு.கு.
290. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 355, (பாடல் முதல்: முன்னம் அவனுடைய), மு.கு.
291. திருவாசகம், செய். 498, (பாடல் முதல், ஊரியேன்), (எண்ணப்பதி 16ம்), மு.கு.
292. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அன்பினைநினை பக். 25, மு.கு.
293. திருவாசகம், சிவபுராணம், அடி. 84, மு.கு.
294. மேற்படி, செய். 403, (பாடல் முதல்: போது சேரயன்), (செத்திலாப்பத்து), மு.கு.
295. மேற்படி, செய். 380, (பாடல் முதல்: அரைசே), (கோயின் முத்த திருப்பதிகம்), மு.கு.
296. திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம், பக். 333, (பாடல் முதல்: தறக்குமா), மு.கு.
297. கம்பராமாயணம், ஆரணிய காண்டம், செய். 1 (காப்பு), பக். 1-2, கம்ப களஞ்சியம், அ. இ. கம்பன் கழகம், 1993.
298. ச. பரநிருபசிங்கம், மு.கு.
299. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 81, மு.கு.
300. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 238, மு.கு.
301. உதாரணமாகப் பின்வருவனவற்றைக் காட்டலாம்:
 'எழுவாய் வேற்றுமை பெயர் தோன்று நிலை'
 (கை. சிந். பக். 275)
 'சாரியையுள் வழுத் தன்னுருபு நிலையதும் ...'
 (கை. சிந். பக். 276)
 என்வகை மணத்தில் தர்மார்த்த காம மோக்ஷ நிலைகள்,
 'உற்ற தோய் தோன்றல் — தவத்திற் குஞ்' என் பன போன்ற குறள்களில் பொருள் விளக்கம்.
 உயிருண்ணிப் பத்துப் (திருவாசகம்) பெயர் ப் பொருள் விளக்கம்.
 சூரனாதுயோர் சுப்பிரமணியர்க்கு, 'வாகனமும் கொடியுமான மர்மம்.
 காந்தி மு த வி யோர் நிலைக் களமும் நோக்கும் பிறழ்ந்தது (கை. சிந். பக். 128).

302. பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை, அத்வைத சிந்தனை, பக். 86, மு.கு.
303. மேற்படி, சிந்தனைக் களஞ்சியம், பக். 87, மு. கு.
304. க. சி. குலரத்தினம், ஞானப்பிரகாச முனிவர் சரித்திரம், பக். 35, திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாசர் மன்ற வெளியீடு, 1997.
305. 'பெண்ண கத்தெழிற் சாக்கியப்பேயமன் தெண்ணர் கற்பழிக் கத்திருவுள்ளமே'
 என்ற சம்பந்தச் தேவாரத்தில், அவர், சமணப் பெண் களைக் கற்பழிக்கச் சொன்னதாகத் திரித்துக் காட்டப் பட்ட ஸ்ரீபால் என்பவர் உரை 1930 களில் கண்டிக்க ப்பட்டிருந்தும், சென்னை அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் மு. தெய்வநாயகத்தின் கலாநிதிப் பட்டத்துக்கு ஏற்றுக்கொண்ட ஆய்வு நூலாகிய 'விவிலியம் திருக் குறள் சுவைச்சித்தார்த்தம் - ஓப்பாய்வு (1985), இதன் பின்பு லத்தை விளக்கிக் கண்டனமாக எழுதித் தருமையானதன் வெளியிட்ட தூல் ஆகிய இரண்டையும் பார்க்க.
306. இதன் விபரம் திருஞானசம்பந்த ஸூத்தி நாயனார் புராண சூனத்திற் காணத்தகும். பார்க்க: மு. கந்தையா. திருஞானசம்பந்தர் புராண சூனம், திருத்தொண்டர் புராணம், மலேசிய சைவசித்தாந்த சபை வெளியீடு, 1993.
307. திருக்குறள், செய். 27, மு. கு.
308. உதாரணத்துக்காக ஒன்று சொல்லலாம்: மேனைத் தேசத் தவரான அறிஞர் ஜோன் பிய (றி) என்பவர் சைவசித் தாந்த அளவையியல் கற்ற க விரும்பி இந்திய நாட்டிற் பிரசித்திபெற்ற சைவசித்தாந்த அறிஞர் கருத்துக்கள் அனைத்துத் தேடி அறிந்துள்ளவர். விவஞானபோதகி கற்றுத் தேவிந்து, அதற்கு ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும் விளக்கமும் செய்தல் மூலம் தமது அளவையியல் ஆய்வை முடிக்க ஏழு வருஷப் பிரயாசை அவரால் மேற்கொள்ளப் பெற்றிருக்கிறது. இதில் முதல் நான்கு வருஷம் வேதாந் 'லூர்கீஸ்' கல்லூரித் தமிழாசிரியரும் சைவாதீனமொன்றில் வரன்முறையாகச் சைவசித்தாந்தம் கற்றுத் தேர்ந்தவரு மான ராஜாப்பிள்ளை என்பவரிடம் சைவசித்தாந்தம் கேட்டிருக்கிறார். அவர் நானின் முன்னுரை பார்க்கத்தகும்

(A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, 1952). அவருடைய மொழி பெயர்ப்பும் விளக்கக் குறிப்புடனும் பெரும்பாலுஞ் செப்பமாயிருக்கின்றன. இருந்தும், நூலின் இறுதி அத்தியாயமான சீர்தூக்கல் என்ற பகுதியிற் பின் வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்:

'And what shall one say about Siddhanta logic? Certainly to the one who is not a Siddhantin, the claim of the system to be the logical terminus of thought seems exaggerated. For there are seven assumptions in this philosophy which Siddhanta logic can never prove but which it must accept by faith' (சித்தாந்த அளவையியல் பற்றி ஒருவர் என்ன கூறலாம்? நிச்சயமாக, சித்தாந்தி அல்லாத ஒருவருக்கு, இந்த 'மெய்யியல்' அமைப்பு முறையே சிந்தனையின் தருக்க ரீதியான அந்தம் என்று உரிமை பாராட்டுவது மிகைப்படக் கூறல் என்றே தோன்றும். ஏனெனில் சித்தாந்த அளவையியலில் ஒருபோதும் நிரூபிக்கமுடியாதனவும், விசுவாசத்தினால் மட்டும் ஏற்றுக்கொள்ளவும் வேண்டியனவுமான தற்கோளிகள் ஏழு உள்).

இனி, இதில் சைவசித்தாந்தியல்லாத என்பது சைவரல்லாத என்பதின் மேற்று. இவர் சொல்வது யாதெனில், அவர் குறிப்பிடும் ஏழு மேற்கோள்களையும் நிறுவுவதற்குச் சைவசித்தாந்தம் கையாளும் அளவைகள் அம் மேற்கோட் பொருள்களில் நம்பிக்கையுடையார்கள் கல்லது விளங்குமாறில்லை என்பதாம். தேர்மையாக உண்மையை வெளிப்படக் கூறிய இவ்வாசிரியர் பண்டிதர்போற்றத்தகும்.

309. இத் தொடர்பில் மற்றுமொன்று கருதத்தகும். மேற்கண்டவாறு சிவாகம வரலாற்றமைவீற் சைவசித்தாந்த உண்மைகளைக் காண்பதற்கெதிர், சைவசித்தாந்தச் சிந்தனை வளர்ச்சி என்ற பெயரில் புதியதொரு முறையிற் அதனைப் படைக்க முயல்வாரும் சித்தாந்த அறிவாராய்ச்சிப் பாரம் பரியத்துக்கு முதன்மை கொடுக்கத் தவறுவதால் முன்

னைக் கருத்துக்களோடு மாறுபட நேரிகிறது. சிவாகம வரலாற்றமைவில் சிவன் முதற் கடவுளாயிருந்து பிரபஞ்சத்தை நடாத்துதற்கேற்கும் முறையில் அவரால் தோற்றுவிக்கப்பெற்றவர் உருத்திரர் என்றிருக்க, இவர்கள் ருத்திரனோடு மற்றுஞ் சில அடுத்தமைத்த கூட்டமைப்பே சிவன் எனக் காட்ட முனைகிறார்கள். அதற்காக ருற் சான்றுகளையும் திரிப்புத்தியுரைக்கும் நிலைக்குத் தள்ளப்படுகிறார்கள். இது பற்றி முன்னும் விவரமாகக் கண்டுள்ளோம்.

310. திருவாசகம், செய். 185, (திருவம்மாணை), மு. கு.

311. மேற்படி, செய். 178.

312. திருவருட்பயன், செய். 70, சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, பக்: 1066, மு. கு.

உசாத்துணை:

அகநாஇறு.

அதர்வ வேதம்.

அஷ்டப்பிரகரணம், 1-3, சிவாகம சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவ கோட்டை.

அஷ்டப்பிரகரணம், 1-3, திருவாவடுதுறை ஆதினம், 1981.

அஷ்டப்பிரகரணம், 4, இரத்தினத்திரயம், திருவாவடுதுறை ஆதினம், 1983.

அஷ்டப்பிரகரணம், 5, சிவாகம. சித்தாந்த பரிபாலன சங்கம், தேவ கோட்டை.

ஆசாரக்கோவை, பதினென்றேழ்க் கணக்கு, எஸ். ராஜம் பதிப்பு, சென்னை, 1959.

ஆறுமுகநாவலர் ஸ்ரீலக்ஷ்மி, மூன்றாம் பாலபாடம், சென்னை பட்டணம் வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை, 1939.

இருக்கு வேதம், செந்திநாதையர் மொழிபெயர்ப்பு.

இராசநாயகம், ச., 'யக்கு தரிசனம்', பண்டிதமணி நினைவு மலர், யாழ்ப்பாணம், 1989.

இராஜமாணிக்கனார், மா., பெரிய புராண ஆராய்ச்சி, பழனி யப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1980.

ஈசாவால்யோபதிதம்.

உபநிஷத் சாரம், 'அண்ணா', ஸ்ரீராம இருஷ்ண மடம், சென்னை, 1967.

ஒளவை குறள், ஈ. சுந்தரமாணிக்க யோசீலவரர் உரை, கொழும்பு, 1953.

உடோபதிதம்.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, சமயக் கட்டுரைகள், சைவாசிரிய கலாசாலைப் பழைய மாணவர் சங்க வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1981.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, சித்தனைக்களஞ்சியம், பண்டிதமணி பாராட்டு விழாச் சபை வெளியீடு, கன்னாகம், 1978.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, அன்பினைநினை, திருமகன் அழுத்தகம், கன்னாகம், 1983.

கணபதிப்பிள்ளை, சி., பண்டிதமணி, அத்வைத சிந்தனை, திருமகன் அழுத்தகம், 1984.

சந்தபுராணம், திருப்பனைத்தாள், 1953.

சந்தரவங்காரம், யாழ்ப்பாணம் கட்டுநாவுத் தமிழ் நூற் பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், 1971.

சந்தையா, மு., சித்தாந்தச் செழுந் புதையல்கள், ஈழத்துச் சித்தாந்த சைவ வித்யா பீடம், யாழ்ப்பாணம், 1978.

சந்தையா, மு., அரியவும் பெரியவும், இரண்டாம் பாகம், துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம், தென்னிப்பளை, 1986.

சந்தையா, மு., திருத்தொண்டர் புராணம், மூலமும் சூசனமும் (அப்பூதியடிக்கணாயனார் புராணம் முதல் இறுதியரை), சைவ சித்தாந்த நிலையம், மலேசியா, 1993.

கம்பராமாயணம், கம்ப களஞ்சியம், அகில இலங்கைக் கம்பன் கழகம், 1993.

கிரணாகமம்.

கிருஷ்ணராஜா, சோ., 'மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களிற்கு முற்பட்ட சைவ சித்தாந்தம் - சத்திய ஜோதி சிவசாரியரின் உலக நோக்கு', பண்டிதமணி சி. கணபதிப்பிள்ளை ஞாபகார்த்தத் சொற்பொழிவு, ஸ்ரீரெளட்சி நோணிபேர்ப்பிரதி, 27, 06. 1993, யாழ்ப்பாணம்.

கிருஷ்ண யகர் வேதம்.

குமரகுபர சுவாமிகுள் பிரபந்தத் திரட்டு, திருப்பனைத்தாள், 1952.

திருஞானசம்பந்தர், சிவபோக சாரம்.

குரரத்தினம், க. சி., ஞானப்பிரகாச முனிவர் சரித்திரம், திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாச முனிவர் ஞாபகார்த்த சபை வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1997.

கேனோபதிதம்.

கொன்றைவேந்தன்.

சங்கத்தமிழ், கொழும்புத் தமிழ்ச்சங்கம், 1998.

சங்கர பண்டிதர், சைவப்பிரகாசனம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1985.

சபாரத்தினம், குல., 'சிவாகமங்கலம் தீராவிட நாகரீகமும்', உயராய்வு, 2 3, தமிழ் இலக்கியத்துறை, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1984 - 85.

சுருவஞானோத்தர ஆகமம், ஞானபாதம், தமிழ் மூலமும் முத்திரத்தன்மென்னும் விருத்தியுரையும், பொ. முத்தையாபிள்ளை, 'எஸ்டேட் பிரஸ்', தேவகோட்டை, 1932.

சித்தாந்த சாத்திரம் பதினாங்கு, சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 1994.

சிலஞான சித்தியார், சிவாக்ரையோகிகள் உரை, திருவாவடு துறையாதீனம், 1965.

சிலஞானசித்தியார் சுபக்கம், முத்தையாபிள்ளை, பொழிப்புரை, ஊழியன் அச்சகம், காரைக்குடி, 1926

சிலஞானசித்தியார் சுபக்கம், திருவிளங்கம் உரை, யாழ்ப்பாணம் கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விநியோகக் கழகம், யாழ்ப்பாணம், 1971.

சிலஞானபோத மாபாடியம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

சிலஞானபோத மூலமும் நிறுறையும், ஓளவை துரைசாமிப்பிள்ளை பதிப்பு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1953.

சிலநெறிப்பிரகாச மூலம், வேலணை, கனகசபாபதிப்பிள்ளை பதிப்பு, யாழ்ப்பாணம், 1918. உரையுடன் சென்னைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

சிவாக்ரையாடியம்.

சிவாத்துவித சைவபாடியம், காலிவாசி செந்திநாதையர் மொழி பெயர்ப்பு, திருமங்கலம்: செந்திநாதசுவாமி யந்திரசாலை, வைதிக சந்தாத்துவித சைவசித்தாந்தம், 1907.

சிவாநுபவசாரம்.

சுந்திரராசா, சு., 'பண்டிதமணியும் உப அதிபர் கைலாசபதியும்', தினகரன் வார மஞ்சரி, 16.03.1992. கொழும்பு.

சுந்திரராசா, சு., 'நினைவில் நிற்கும் பண்டிதமணி', தினகரன் வாரமஞ்சரி, 22.08.1992. கொழும்பு.

சுந்திரராசா, சு., சபாரத்தினம், ஆ., (பதிப்பாளியர்), பொ. கைலாசபதி அவர்களின் சித்தனைகள், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1994.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள், 1958.

சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதைகள், சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக்கழகம், சென்னை, 1960.

சுப்பிரமணியன், நா., 'சைவசித்தாந்தச் சித்தனை மரபு', (ஸ்ரீரென் சில் நோனியோ பிசுதி), பேராசிரியர் சோ. செல்வநாயகம் நினைவுப் பேருரை 10, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம், 1994.

சுப்பிரமணியன் நா., கௌசல்யா சுப்பிரமணியன், இந்திய சித்தனை மரபு, சென்னை, 1992.

சுவேதாஸ்வதரம், ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1987, ஞானசம்பந்தன், அ. ச., பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு, காலூபுரம் (தத்துவமையம்), 1987.

ஞானாமிர்தம், ஓளவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை உரை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1954,

ஞானாவரண விளக்கமும் மாபாடியமும், தருகபுர ஆதீனம், 1957.

தண்டி, காவ்யாதர்சம்.

தணிகைப்புராணம். தத்துவ சங்கிரகம்.

தத்துவப் பிரகாசம், வேலணை சுந்தரப்பிள்ளை பதிப்பு, கொக்குவில், 1892.

தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், திருப்பனந்தாள், 1963.

திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1952.

திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, கோ. வடிவேலுச் செட்டியார் விளக்கத்துடன், சென்னை, 1919.

திருக்கோவையார், ஆறுமுகநாவலர் பதிப்பு, வித்தியாநுபாலன அச்சியந்திரசாலை, சென்னை, 1937.

திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள் 1961.

திருப்புகழ், சுந்தரம்பிள்ளை உரை, இரத்தினநாயகர் சன்ஸ், சென்னை, 1950.

திருமந்திரம், திருப்பனந்தான், 1951.

திருமுருகாற்றுப்படை, நாவலர் உரை, சென்னை, 1947.

திருநாவுக்கரசு கவாயிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தான், 1961.

திருவாசகம், காழி தாண்டவராயர் விபாக்ஷியானம், சாமி நாதையர் நூல்நிலையப் பதிப்பு, சென்னை, 1954.

திருவாசகம், தருமபுர ஆதினம், 1949.

திருவிசைப்பா திருப்பல்லாண்டு, திருப்பனந்தான், 1964.

திருவினையாடற் புராணம், தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், 1931.

தைத்திரியம், செந்திநாதையர் சிவாத்துவித சைவபாடியம், 1907.

தெய்வநாயகம், மு., விலியம் திருக்குறள் சைவசித்தாந்தம் - ஒப்பாய்வு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன வெளியீடு, சென்னை, 1985.

தொட்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் கணேசையர் பதிப்பு, திருமகள் அழுத்தகம், கன்னாகம், 1943.

தொட்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், சேனாவலர்யம், சைவசித் தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1962.

தொட்காப்பியம், பொருளதிகாரம், கணேசையர் பதிப்பு, திரு மகள் அழுத்தகம், கன்னாகம், 1948.

தொட்காப்பியம், பொருளதிகாரம், பேராசிரியர் உரை.

நற்றிணை.

பகவத்கீதை, சுப்பிரமணிய பாரதியார் மொழிபெயர்ப்பு; பாரதி பதிப்பகம், சென்னை, 1993.

பட்டினத்துப்பிள்ளையார் நற்குறொற்றியுள் திருப்பரட்டைகள், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1973.

பதினோராற் திருமுறை, திருப்பனந்தான், 1968.

பரதிருபெய்க்கம், ச., பொ. கைலாசபதியும் பொருளாராய்ச்சியும், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக கலைப்பீட வெளியீடு, 1994.

பாராட்டு விழா மணி, (பொ. கைலாசபதி), சைவாசிரிய கவர் சாலைப் பழைய மாணவர் வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1958.

பிரதினோபநிடதம்.

பிருவதாரணியகம்.

புறநானூறு.

பெரியபுராணம், C. K. சுப்பிரமணிய முதலியார் பதிப்பு, கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம், 1948.

பொளஷ்கராகம் விருத்தி, அம்பலவாண ஞானசம்பந்த பரா சக்தி, 1934.

மதக்கபாரமேச்வரம்.

மனுஸ்மிருதி, நிர்ணயசாகரமுதர்ணய யத்தராலயப் பிரகரம், 1948.

மாண்டுக்கம்.

முண்டகோபநிடதம்.

மெய்கண்ட சாத்திரம் மூலமும் உரையும், சைவசித்தாந்த மகிர் சமாஜம், சென்னை, 1934.

மைத்திராயணீ உபநிடதம்.

வச்சிரவேல் முதலியார், க., திருக்குறளின் உட்குடிகை சைவ சித்தாந்தமே, திருவருள் தவநெறி மன்றம், மதுரை, 1953.

வாயுச்சுத்திதை.

ஸ்ரீகுரம், அண்ணா பதிப்பு, ராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை, 1965.

A Science Graduate (A. Visvanathan), A Study of Svetasvata Upanishad, Saiva Paripalana Sabha, Jaffna.

A Science Graduate (A. Visvanathan), Vedandha Moolasaram, Saiva Paripalana Sabha, Jaffna, 1950.

Bhandarkar, R. G., Vaishnavism, Saivism and Minor Religious Systems, 1913.

Centenary of Swami Vivekananda's Chicago Address, Rama Krishna Mission, Colombo, 1994.

Dunuwila, Rohan. A., Saiva Siddhanta Theology, Delhi, 1985.

Farquhar, J. N., An Outline of the Religious Literature of India, Oxford, 1920.

- Gupta, Das. S. N., A History of Indian Philosophy, Vol. V, Cambridge, (reprinted), 1973.
- Kelth, A. B., Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, Cambridge, 1925.
- Lorenzen, David., Kapalikas and Kalamukhas, Motilal Banaridas Pvt. Ltd., Delhi, 1972.
- Macdonell, A. A., History of Sanskrit Literature, London, 1900.
- Meenakshisundaran, T. P., Sixty First Birthday Commemoration Volume, Collected papers of Prof. T. P. Meenakshisundaran, Annamalai University Publication, 1961.
- Narayana Ayyar, C. V., Origin and Early History of Saivism in South India, University of Madras, 1967.
- Paramjoti, V., Saivasiddhanta, Luzac and Co Ltd., London, 1954.
- Piet, John, H., A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, CLS: Madras, 1952.
- Ponniiah, V., Saiva Siddhanta Theory of Knowledge, Annamalai University Publication, 1952.
- Ramanathan, P., The Culture of the Soul, G. P. Putnam's Sons, London, 1907.
- Saveri, N. M., Siddhanta Tradition's Philosophers - Sages, Jaffna, 1993.
- Sehomerus, H. W., Der Saiva - Siddhanta eine Mystic Indians, Leipzig, J. C. Hinrichs Sche Buchhandlung, 1912.
- Smith, V. A., The Oxford History of India, Fourth Edition, Oxford, 1981.
- Vaitilingam, M, Perennial Hindu Culture and the Twin Myths, Jaffna, 1980.

அடைவு 1

* அகத்தியர் (அகத்தியர், அகத்திய முனிவர்) 83, 278, 290, 291	அப்பூதியடிகள் நாயனார் 336
அகத்தியர் தேவாரத்திரட்டு 83	அபயகுலசேகரமோழன் 175
அகநா நூறு 200	அபரக்கியப் பத்தி 148, 257
அகோரலிவாசாரிய பத்தி (அகோர லிவாசாரியர் பத்தி) 75, 76, 79, 148	அம்பால்தவம் 240
அகோரலிவாசாரியர் (அகோரலிவம், அகோரலிவனார்) 75-77, 114, 124, 125, 145-147, 149, 153, 154, 170, 171 231, 254, 257	அமர்நிதி நாயனார் 281
அத்தைத் திந்தனை 539	அரத்த லிவாசாரியர் 277
அதர்வசிகை 52	அரவிந்தர் 277
அதர்வசிரை உபநிடதம் 36	அரிச்சந்திரன் 290, 300
அதர்வவேதம் 246	அரியலும் பெரியலும் 261
அநபாயமோழன் 175	அரிவாட்டாய நாயனார் 204
அநவரதவிநாயகம்பிள்ளை, உ. 218, 219 264	அருணகிரிநாதர் (அருணகிரியார்) 29, 291, 337, 420, 477
அநுமார் 277	அருணைவழுவேல் 183
அநுலியாக்கியானம் 127	அருணத்திலிவாசாரியர் (அருணத்திலிவம்) 5, 7, 8, 132, 181, 186-188, 209, 211, 214, 216, 218, 231, 277, 294, 296, 303, 314, 400-402, 404, 405, 468, 478
அப்புக்குட்டி, மா. 428	

அற்புத்ததிருவந்தாதி

99, 103, 189, 250,
251, 261

அன்பினைநினை

366, 369, 513

அண்ணிபெஞ்சன்று

320

அஷ்டப்பிரகரணம்

81, 193, 124, 129,
131, 136, 142, 144-
149, 151, 152, 170,
174, 184, 189, 229,
231, 254-256, 319,
463, 520, 525

ஆகமசாரம்

117

ஆசாரக்கோவை

510

ஆதிதிரூபி

440

ஆதிசங்கரர்

137

ஆபிரகாம் விளிகள்

349, 350

ஆறாம் திருமுறை

183

ஆறுமுகநாவலர்

(நாவலர்)

5, 103, 233, 256,
277, 290, 457, 458,
464, 510

ஆனந்தவர்த்தினர்

314, 315, 420, 504

ஆஸ்வலாயனர்

242, 527

இயற்புகைநாயனார்

416

இரத்தினசபாபதி

273, 479, 480, 506

இரத்தினசபாபதிப்பிள்ளை, மர்.

212, 442

இரட்டைப் புலவர்

(இரட்டையர்)

434, 439, 521

இரத்தினத்திரயம்

77, 123, 131, 185-187,
153, 155, 255, 476,
508, 509, 526

இராசநாயகம், சு.

515

இராசமாணிக்கனார், மா

121, 254

இராமகண்டர்

(ராமகண்டர்)

74, 114, 124, 147

இராமகண்டர், 2ஆம்

77, 124, 147

இராமகிருஷ்ணபரமஹம்சர்

(இராமகிருஷ்ணர்)

276, 295, 471

இராமர்

(இராமன்)

296, 507

இராமலிங்கமுதலியார், ஈ.

369, 513

இராமா நுஜாசாரியர்

(இராமாநுஜர்)

114, 126, 221

இராஜசேகரன்

252

இராஜராஜன், முதலாம்

185

இருக்வேதம்

32, 237, 240, 246,
263

இருபா இருபத்து

16, 209, 211, 216,
234, 263, 462

இரௌரவாகமம்

(இரௌரவம், ரௌரவாகமம்)
123, 146, 174, 194, 200, 243,
258, 259

இரௌரவோத்தரம்

258

இலீங்கபுராணம்

112

இளம்புரணர்

354

இளமுகனார், சோ.

504

இளையாங்குடிமாத நாயனார்

424

இறையனார் களவியலுரை

359

சசாவாஸ்யோபநிடதம்

(சசாவாஸ்யம்)

53, 234, 510

சசானகு பத்தி

76

சசான விவாசாரியர்

(சசானிவம்)

74, 75, 195, 198,
199

உக்ரஜோதி

74, 145

உத்தரராபதியார்

330

உண்மைநெறி

220

உண்மைநெறி விளக்கம்

218-220, 233

உண்மை விளக்கம்

94, 211, 213, 218, 219,
225, 255, 259, 263,
318

உபநிஷத்ஸாரம்

234, 236-239

உமாபதிவிவாசாரியர்

(உமாபதியார்,

உமாபதிவிவம்)

83, 181, 187, 214,
215-220, 277, 301,
400-402, 404-406,
477, 497, 502,
517-519

உய்யவந்ததேவநாயனார்

200, 431

எட்டாந் திருமுறை

93

எறிபத்தநாயனார்

108

ஏயர்கோன்கலிக்காரி

206

ஐதரேய உபநிடதம்

32

ஒட்டக்கூத்தர்

147

ஒன்பதாந் திருமுறை

92

ஒளவை குறள்

251

ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை

164, 247, 260

ஒளவையார்

312

ஃயாகுறார், ஜே. என்.

241

கச்சியப்பர்

277, 291, 477

கடோபதிடதம்

(கடோபதிஷத்)

48, 52, 53, 134, 236, 240

கண்ணப்பர்

(கண்ணப்பநாயனார்)

109, 206, 328, 321

கணகாரிகை

113

கணபதிப்பிள்ளை, சி.

(பண்டிதமணி)

252, 270, 273, 295,

374, 392, 393, 397,

401, 406-411, 419,

423, 429, 432, 437,

460, 471, 472, 475,

476, 481, 488, 487,

489-491, 493, 495,

496, 503-505,

508, 513, 516-519,

522, 525-529

கந்தப்பிள்ளை

163

கந்தபுராணம்

321, 510

கந்தரலங்காரம்

29, 235-237,

313, 259, 509,

512, 520

கந்தையா, மு.

249, 261, 263, 529

கம்பர்

379

கம்பராமாயணம்

488, 528

கல்லாடம்

75, 163

கனகசபாபதிப்பிள்ளை

264

காசிப்பிள்ளை

488

காந்தி

277, 290, 333, 349-

351, 475, 528

காரணாகமம்

51, 72

காரைக்காலம்மையார்

99, 102, 175, 189, 444

காய்யாதர்சம்

262

காழிசங்கை மெய்கண்டார்

219

காழிதாண்டவராயர்

513

காளமேகம்

439

காளிதாசர்

240

கான்ஸ்

277, 296, 507

கிரணாகமம்

61, 246

கிரியாக்ரம பத்ததி

76

கிரியாக்ரம ஜோதிகை

(கிரியாகிரம ஜோதிகா)

76, 148

கிரியாகாண்டக்கிரமாவளி

75

கிரியாதிபிகை

(சிவாக்கிர பத்ததி)

76

கிருஷ்ணப்பிள்ளை, இ.

489

கிருஷ்ணராஜா, சோ.

252, 255, 256

கிருஷ்ண யசர் வேதம்

240

246

குமரகுருபர சுவாமிகள்

(குமரகுருபரர்)

13, 234, 441, 493, 525

குருஞானசம்பந்தர்

(குருஞானசம்பந்த தேசிகர்)

208, 262

குல்துங்கபட்டர்

243

குலச்சிறையார்

495

குலரத்தினம், க. சி.

493, 504, 529

குலோத்துங்கன், முதலாம்

185

குலோத்துங்கன், இரண்டாம்

147

கூர்மபுராணம்

48, 52, 112, 490

கேனோபதிடதம்

(கேதம், கேன உபநிஷத்)

11, 27, 53, 234, 236,

226, 510

கைலாச சங்கிதை

51

கைலாசபதி, பொ.

235, 268, 271-274,

291, 479, 480, 488,

489-491, 499, 503-

505, 507, 526, 527

கைலாசபதி சித்தனைகள்

(சித்தனைகள்)

423, 432, 452, 453,

460, 493, 500, 523

கொடிகனி

216

கொன்றையேந்தன்

510

கோயில் தாண்டிமாலை

101, 259

கோல்ட்வல்

268

கோல்ட்வெரிகர்

242

கௌசல்யா, க.

511

கௌடபாதர்

120, 127

கௌண்டியார்

112, 113

கௌதம புத்தர்

(கௌதமர்)

242, 481

கௌதம புத்திரன்

23

கௌதம ஸ்மிருதி

305

கௌஷீததி உபநிஷத்

22

சங்கத் தமிழ்

514

சங்கர பண்டிதர்

8, 4, 132, 233, 508

சங்கர பாஷ்யம்

221

சங்கராசாரியர்

(சங்கரர்)

54, 126, 185, 243,

246, 493

சங்கற்பதிராகரணம்

132, 146, 185, 216,

217, 263, 404 - 408,

503, 504

சண்டிசர்

109, 204

சத்தியகீர்த்தி

290

சத்யோஜோதிஸிவாசாரியர்

(சத்தியோஜோதி)

77, 114, 123, 129, 130,

142, 145-147, 252

சதமணிக்கோவை

215

சதமணிமாவை

215

சதருத்திரீயம்

52, 73, 343

சதாஸிவஸிவாசாரியர்

76

சதாஸிவ பத்தி

78

சதுராஜன பண்டிதர்

151, 152

சந்திரமதி

280

சபாரத்தினம், ஆ.

235, 489, 505

சபாரத்தினம், குல.

241, 243, 244, 246,

247, 385

சம்பந்த சரணாலயர்

254

சமயக் கட்டுரைகள்

292, 397, 402, 492,

505, 508, 516-518, 522, 525,

526

சர்வசாரம்

19

சர்வசாரோத்தரம்

259

சர்வஞானோத்தரம்

13, 155, 164, 165,

171, 174, 229, 232,

257, 258

சர்வாகமோத்தரம்

258

சரவண முதலியார், அ

514

சனகர்

74

சனேகூமாரர்

(சனற்குமாரர்)

41, 74, 195

சனந்தனர்

74

சனாதனர்

74

சாக்ஷியர்

109, 320

சாண்டிலியர்

39

சாந்தோக்ய உபநிடதம்

(சாந்தோக்ய உபநிஷதம்,

சாந்தோக்ய உபநிஷத்,

சாந்தோக்ய உபநிஷத்,

சாந்தோக்ய உபநிடதம்,

சாந்தோக்யம்)

23, 26, 28, 29, 33, 36,

38, 39, 41, 52, 234,

304, 305

சாம்பலினார்

379

சாமிநாதையர், உ. வே.

164

சாயனர்

72, 246

சித்தாந்த சாராவளி

76, 77

சித்தாந்தச் செழும் புதையல்கள்

249, 263

சித்தார்த்தர்

307, 331

சித்தாந்த பரிபாஷை

132

சிதம்பரவாத தைத்திரீயம்

19

சித்தனைக் களஞ்சியம்

517, 518, 528, 529

சிந்தியாகமம்

82

சிவஞானசித்தியார்

(சித்தியார்)

13, 93, 132, 133-136,

142, 146, 149, 159,

180-182, 204, 207-209,

215, 216, 218, 221-

223, 231-233, 241,

250, 251, 255, 259,

260, 262, 263, 267-

300, 303, 305, 308,

309, 314-316, 318-

321, 339, 351, 352,

387, 390, 391, 393,

395, 397, 398, 403,

404, 418, 425, 446,

448, 449, 451, 455,

462, 463, 465, 468,

469, 480, 481, 499,

508-511, 515, 516,

520, 521, 523, 526

சிவஞானபாடியத்திறவு

261, 523

சிவஞானபோதம்

11, 25, 89, 90, 93,

97, 122, 142, 156,

163, 169, 170, 177,

184, 185, 187, 188,

190, 191, 193-200,

204, 207, 212, 215,

216, 221, 229, 232,

234, 236, 243, 244,

246, 250, 253, 255,

259-261, 263, 264,

274, 290, 294, 299,

300, 303, 310, 317,

345, 368, 377, 378,

403, 414, 416, 423,

425, 435, 438, 445,

446, 456, 458, 461,

464, 468, 469, 508,

509, 513, 520, 521,

523-525

விவ்ரானபோதமாபாடியம்
(விவ்ரானபாடியம், விவ்ரான
மாபாடியம், மாபாடியம்)
138, 142, 150, 157-160,
162-165, 170,
171, 195-199, 209, 215,
229, 232, 235, 236, 256,
258, 261, 306, 353, 457,
459, 466, 480, 508, 509,
511, 519, 525, 526

விவ்ரானமுனிவர்
(விவ்ரான சுவாமிகள்,
விவ்ரான யோகிகள்)
25, 115, 130, 132-134,
142, 148, 150, 154, 160,
163-165, 170-172, 174,
182, 191, 192, 194, 198,
221, 229, 232, 252, 257,
258, 269, 277, 310, 352,
399-401, 407, 408,
422, 453, 456, 460, 464,
464, 480, 481, 493, 502

விவதகுமோத்தரம்
469

விவதிருஷ்டி
128

விவதெறிப்பிரகாசம்
221-223, 225, 229, 264

விமதி, வி. ஏ.
241

விவக்ஷொழுந்து விவாசாரியர்
222

விவப்பிரகாசம்
142, 215, 216, 219, 222,
223, 241, 263, 299, 303,
319, 320, 387, 404, 405,
413, 454, 469, 509, 520

விவப்பிரகாசர்
383
விவபாதசுந்தரம், சு.
(சு. சி.)
302, 320, 471

விவபாதசேகரன்
185

விவபுராணம்
27

விவபோகசாரம்
262

விவாக்கிர பத்ததி
(இரியா திபிகை)
76

விவாக்கிரபாடியம்
256

விவாக்கிரயோகி
(விவாக்கிரயோகிகள்)
76, 77, 114, 130, 132,
133-135, 142, 149, 170,
222, 308, 398, 399, 463,
493 516, 526

விவாத்துவித சைவபாடியம்
(சைவபாடியம்)
54, 241

விவாநுபவசாரம்
238

விருத்தொண்டர்
(விருத்தொண்ட நாயனார்)
290, 300, 330, 409, 502

விநீகமரன்
128

வினாழிச் சிறிறம்பல நாடிகள்
218

வினாழித் தத்துவ நாதர்
218-220

விநர்
277

விநீந்திரராசா, சு.
235, 505
சுந்தரமாணிக்கயோகிஸ்வரர், சு.
251

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்
(சுந்தரமூர்த்தி நாயனார்,
சுந்தரமூர்த்திகள்,
சுந்தரர்)
4, 81, 86, 105, 233,
241, 249, 251, 278,
296, 299, 360, 374,
380, 384, 421, 458,
458, 494, 507, 512-
515, 520, 521, 524-526

சுப்பிரபேதம்
112

சுப்பிரமணிய ஐயர்
471

சுப்பிரமணிய பாரதியார்
237

சுப்பிரமணியபிள்ளை, கா.
504

சுப்பிரமணியன், நா.
241, 511

சுப்பாதர்
74

சுவாயம்புல சங்கிரகம்
200, 244

சுவாயம்புலம்
112, 128, 146, 171,
200, 244

சுவேதாஸ்வதரோபநிடதம்
(சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம்,
சுவேதாசுவதரம், சுவேதாஸ்
வதரம்)
47, 50-52, 62, 65, 234,
238, 240, 246, 343-345,
511, 520

சூரியவிவாசாரியர்
(சூரியபட்டர்)
77, 232, 244, 247
செந்திநாதையர்
19, 38, 54, 254, 304, 508

செக்கிழார்
37, 69, 99, 100, 147,
175, 277, 300, 363,
410, 434

சேரமான்பெருமாள் நாயனார்
98, 99, 175

சைவசித்தாந்த பரிபாஷை
77

சைவசந்தியாச பத்ததி
76

சைவசோடக ப்ரகாசிகை
76

சைவப்பிரகாசனம்
132, 233

சைவ பரிபாஷை
(சைவ பரிபாஷை)
77, 132, 171, 221

சைவபுராணம்
112

சோக்கிரதிக
277, 296

சோமசம்பு
74, 251

சோமசம்பு பத்ததி
78, 76

சோமதஸ், ஏச். டபிள்யூ.
186

சோமானந்தர்
128

சௌந்தர்யலகரி
246

சூரனசங்கரர்
74

ஞானசம்பந்தன், அ. ச.

380, 514

ஞானசிவம்

74

ஞானதீக்கைத் திருவிருத்தம்
215

ஞானப்பிரகாசதேவிக் கவாமிகள்
369

ஞானப்பிரகாச முனிவர்

(ஞானப்பிரகாச கவாமிகள்,
ஞானப்பிரகாசர்)
130, 184, 135, 149, 221, 398,
529

ஞானாமிர்தம்

75, 132, 149, 150-164,
173, 184, 193, 229,
232, 254, 256-258, 469

ஞானாவரண வினக்கத்தரும்
பதவிவேகம்

170, 208

ஞானாவரண வினக்கம்
208, 209, 263, 516,
523

டேவிட் லோடென் ஸன்
122

தண்டி

262

தண்டியடிகள் நாயனார்
205

தணிகைப்புராணம்
528

தத்துவக் கட்டளை
214

தத்துவ சந்திரகம்

77, 123, 124, 129, 130,
137, 140, 146, 152, 255

தத்துவ த்ரய நிர்ணயம்

77, 123, 130, 133

தத்துவ தாற்பரியம்

126

தத்துவப் பிரகாசம்

88, 132, 214, 249, 263,
293

தத்துவப் பிரகாசிகை

77, 123, 124, 128, 129,
138, 143, 148, 254

தற்புருடசிவம்

75

தாண்டவராய கவாமிகள்

377

தாற்பரியதீபிகை

254

தம்மபதம்

297

தாயுமான கவாமிகள்

(தாயுமானவர்)

13, 180, 189, 217, 234,
260-262, 264, 312 329,
367, 370, 400, 402, 450,
452, 458, 469, 493, 509,
510, 525, 526

தாஸ்குப்தா, எஸ். என்.

504

திரிலோசன சிவாசாரியர்

(திரிலோசனசிவம்)
74, 76, 77

திருக்கடவுர் உய்யவந்த தேவ
நாயனார்

209

திருக்கணிற்றுப்படியார்

82, 100, 200, 203, 248,
250, 251, 262, 263, 377,
382, 431, 432, 512, 515

திருக்குமர்

(குமர்)

10, 142, 178, 181, 193,
196, 233, 246, 251, 256,
259, 260-262, 264, 270,
335, 336, 354, 362, 434,
472, 486, 506, 511, 512,
521, 523, 525, 526, 528,
529

திருக்குறிப்புத்தொண்டர்
206

திருக்கோவையார்

(கோவை)

83, 175, 181-183, 261,
325, 375, 377-379, 382,
485, 502, 514

திருஞானசம்பந்த கவாமிகள்

(திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி
கவாமிகள்,

திருஞானசம்பந்தமூர்த்தி

நாயனார்,

திருஞானசம்பந்தர், சம்பந்தர்,
ஞானசம்பந்தன், சம்பந்தன்)
37, 56, 81, 84, 120, 122,
189, 238, 28, 239, 245, 249,
261, 278, 290, 296, 332,
360, 363, 372, 374, 383,
410, 416, 421, 482, 488,
494-496, 502, 508-510,
512-515, 520, 521, 524, 525,
527-529

திருத்தொண்டர்புராணம்

4, 44, 84, 107, 109, 118,
175, 203, 205, 207, 220,
330, 380, 393, 416, 431,
434, 435, 459, 529

திருத்தொண்டத்தொகை
107, 380

திருநந்திதேவர்

278

திருநாவுக்கரசு கவாமிகள்
(அப்பர், அப்பர் கவாமிகள்,
திருநாவுக்கரசர், திருநாவுக்கரசு
நாயனார்)

7, 25, 27, 29, 44, 81,
86-88, 98, 105, 110, 118,
121, 169, 183, 233-239,
249-251, 253, 256, 257,
261, 278, 296, 322, 327,
352, 356, 363, 374, 421,
435, 444, 445, 486, 494,
505, 511, 512, 514, 515,
519-521, 523-528

திருப்பல்லாண்டு

84, 94, 178, 235, 238,
249, 250, 374

திருப்புதம்

359, 513

திருமந்திரம்

3, 84, 86, 96, 173, 175,
205, 233, 235, 236, 249,
251, 256, 262, 312, 362,
387, 390, 391, 394, 396,
495, 512, 516, 517, 521,
524, 525, 527

திருமும்மணித் கோவை
99

திருமுருகாற்றுப்படை

103, 251, 339, 506

திருமுலர்

1, 38, 118, 146, 231,
241, 278, 355, 359, 385,
394, 399, 401, 402, 410,
428, 439, 440, 469, 483,
493, 502

திருவருட் பயன்

83, 177, 181, 203, 233,
250, 259, 267, 269, 370,
371, 412, 414, 513, 519,
520, 531

**திருவள்ளுவர்
(வள்ளுவர்)**

5, 6, 57, 101, 102, 178,
181, 204, 231, 278, 290,
334, 354, 381, 425, 430,
444, 473, 474, 486, 492,
496, 523

திருவாசகம்

44, 70, 83, 89, 90, 93,
99, 110, 139, 175, 201,
224-236, 238, 239, 246,
248, 249, 252, 256, 263,
310, 362, 363, 374, 375,
378, 379, 382, 383, 386,
412, 422, 429, 440, 485,
487, 488, 497, 505, 508-
511, 513-515, 519-522, 525,
528-529, 531

திருவாகுந் திருமலமணி தேசிகர்

76
திருவிசைப்பா
84, 94, 95, 175, 231, 235,
238, 249, 250, 374

திருவிரட்டை மணிமாலை

99
திருவிளங்கம்
(திருவிளங்க தேசிகர்)
133, 134, 246, 255, 309,
350, 352, 398, 399, 464,
471, 508, 516, 520

திருவிளையாடற்புராணம்

236, 490
திருவுத்தியார்
200, 202, 203, 207, 236,
262, 263, 377, 431, 432

திருவுலா

99
திலகவதியார்
459
துளாறுபோதம்
218, 219
துடிசைகிழார்
195
துர்வாசர்
74
துரைரத்தினம்
489
தெய்வநாயகம், மு.
529
தேசிகவிநாயகம்பிள்ளை
523
தேவதாசன்
290
தேவார அருணேறித்
திருமுறைத் திரட்டு
(திருமுறைத் திரட்டு)
83, 215

**தைத்திரிய உபநிஷத்
(தைத்திரியம்)**

11, 42, 52, 234, 235, 238
239, 446, 279, 412, 610

தொல்காப்பியம்

10, 180, 181, 193, 233,
246, 259, 260, 363-365,
376, 379, 426, 484,
512-514

தொல்காப்பியர்

5, 6, 332, 353, 372,
442, 484

நக்கிரதேவ நாயனார்

99

நக்கிரர்

103

நகுலமலைக் குறவஞ்சி நாடகம்

239
நச்சினார் க்கிவியர்
6, 177, 354
நசிதேவன்
22

நத்திகேசவரர்

74
நத்திசிவாக்கிரயோகி
226

நத்திதேவரர்

195

நம்பியாண்டார்

99

நம்பியாரூரர்

434, 435

நல்லசாமிப்பிள்ளை, ஜெ. அம்.

259

நல்வழி

334

நற்றிணை

506

நன்னூல்

199

நன்னெறி

334

நாதகாரிகை

77, 123

நாரதர்

41

நாராயணகண்டர்

77, 123-128, 147, 148

நிகண்டு (ஆரிய)

2

நிச்வாரகாரிகை

398

நிம்பார்க்கர்

114

நியாயசுதா (நியாயாமிர்தம்)

128

**நிர்மலமணி விபாக்கியானம்
(பிரபை)**

76

நிரஞ்சனதேவர்

151

நிரம்ப அழகிய தேசிகர்

493

நீதிநெறி விளக்கம்

334

நீலகண்ட சிவாசாரியர்

54, 173, 458

நீலகண்டராதி

457

பகவத்கதை

(ஐதை)

170, 347, 349, 351,
352, 443, 502, 505, 512

பஞ்சார்த்த பாடியம்

113

பட்டராமகண்டர்

123, 124, 147, 154

பட்டினத்தார்

(பட்டினத்துப்பிள்ளையார்)

99, 101, 102, 307, 445, 525

பண்டர்க்கர், ஆர். ஜி.

242

பண்டார சாத்திரங்கள்

81

பதம்பாதர்

126

பதஞ்சலி

113, 278

பதிற்றுப்பத்து

365
பதினொராந் திருமுறை
84, 101, 374
பரஞ்சோதி முனிவர்
185, 186, 193, 194
பரநிருபசிங்கம், ச.
273, 489, 505, 506,
526, 528
பரமானந்த முனிவர்
151
பரமோக்ஷ நிராச காரிகை
123, 145
பராசர புராணம்
72
பரிமேலழகர்
336, 354, 434, 440, 525
பவணந்தி முனிவர்
199
பாசர்வஞ்சுர்
113
பாசுபத சூத்திரங்கள்
112
பாட், என். ஆர்.
200, 259
பாணிணி
241
பாதராயணர்
190
பாரமேசுவரம்
258
பிங்களர்
74
பியற், ஜே. எச்.
188, 199, 402, 529
பிரசாதசுவம்
75
பிரதிநோபதிடதம்
47, 240, 246

பிரபோத சந்திரோதயம்

115
பிரமகுத்திரம்
17, 19, 41, 173, 189,
190, 221, 232, 235
237, 238, 241, 304,
464, 501, 508
பிருஹத் ஜாபாலம்
47, 240
பிருஹதாரண்ய உபநிடதம்
(பிருஹதாரண்ய உபநிஷத்,
பிருஹதாரண்யபகம்,
பிருஹதாரண்யம்)
42, 43, 47, 53, 284,
240, 519
பிருஹஸ்பதி
(பிருஹஸ்பதி)
123, 147
பிளவந்ஸி
380
பிளேற்றோ
277 296
புகழ்ச்சோழ நாயனார்
108
புத்தர்
298, 299
புறநானூறு
181, 260
பெத்தான் சாம்பான்
187
பெரியபுராண ஆராய்ச்சி
121, 254
பெரிய புராணம்
235, 237-239, 246,
250, 251, 254, 259,
262, 330, 380-382,
392, 393, 409, 410,
511, 514, 516, 517,
520, 521, 525

பேராசிரியர்

87, 246, 354, 375
பைபிள்
277, 282, 299
பொன். இராமநாதன்
57, 228
பொன்னையா, ஜி.
51, 220, 240
போக்காரிகை
77, 123, 143, 153, 154
போதாயனர்
242
போஜுராஜன்
(போஜர்)
77, 124, 128, 148, 218,
254
பௌஷ்கராகமம் (பௌஷ்கரம்)
59, 132, 249, 258,
306, 309, 398, 469
பௌஷ்கராகம விருத்தி
241
மக்டொனாக்
246
மகாபாரதம்
112
மகாபாஷ்யம்
221
மகுடம்
258
மகுடோத்தரம்
258
மகேந்திரவர்ணன்
121
மங்கையர்க்கரசியார்
206

மத்தவிலாசம்.

121
மதங்கபாரமேஸ்வராகமம்
(மதங்கம்)
59, 88, 123, 129, 246
மதுரைச் சிவப்பிரகாசர்
216, 219
மறுஸ்மிருதி
(மது)
304, 308
மறைஞானசம்பந்தர்
214, 215, 219, 278,
296
மறைஞான தேசிகர்
149, 221, 493
மனவாசகங்கடந்தார்
211
மஹாதாராயண உபநிடதம்
58
மாக்க
507
மாக்கல்முல்வர்
246, 268
மரசிலாமணி தேசிகர்
208
மாண்டுக்கிய உபநிடதம்
(மாண்டுக்கியம்)
47, 520
மாணிக்க நாயனார்
177
மாணிக்கவாசக கவாயிகள்
(மாணிக்கவாசகர்,
மணிவாசகர்)
100, 105, 110, 111, 132,
144, 182, 201, 210, 277,
278, 290, 296, 315, 337,
373, 375, 376-384, 414,
422, 423, 440, 444, 486,
494

மாத்நியத்தினசாலை

51, 240

மாதவர்

127

மானக்கஞ்சாற நாயனார்

(மானக்கஞ்சாறர்)

409, 410, 508

மிகுசேந்திராகமம்

(மிகுசேந்திரம்)

123, 125, 139, 249, 338

மிகுசேந்திர விருத்தி

77, 148

மிகுசேந்திர விருத்தி தீபிகா

125, 147

மீனாட்சிசுந்தரம், த. ச.

285

மீனாட்சிசுந்தரன், தெ. பொ.

242

முண்டகோபநிடதம்

(முண்டக உபநிஷத்,

முண்டகோபநிஷத்,

முண்டகம்)

49, 53, 54, 240, 520

முத்திரத்தின விருத்தி

257

முத்து சு. மானிக்கவாசக

முதலியார்

(முத்து சு. மானிக்கவாசகன்)

213, 259, 301, 516

முத்தையபிள்ளை

166, 171, 172, 212, 255,

257, 258, 260, 399

முதுரை

334

மூர்த்தியார்

206

மெய்கண்டார்

122, 160, 185-195,

200, 207, 211, 217,

218, 232, 243, 278,

296

மெய்ப்பொருள் நாயனார்

108

மைத்திராயணி (உபநிடதம்)

52, 240

மோக்ஷகாரிகை

147, 154, 398

யசுர்வேதம்

234, 246, 343

யாழ்ஞவல்வியர்

411

ராமநாதசுவம்

70

ராஜாப்பிள்ளை

529

ராஜாஜி

355

ரூசோ

507

ரெஞ்சைர்

112

ரெட்டிற்றர்

320

வச்சிரவேல் முதலியார்

213, 260, 261, 263, 301,

438, 511, 522

வசுந்தர்

277

வயலத் பரஞ்சோதி

186

வயிரவியார்

276, 295, 506

வரதராஜன், குரு:

313, 396

வணகுசுவம்

75

வாசீச முனிவர்

151

வாசீசுவர பண்டிதர்

(வாசீஸ்வர பண்டிதன்,

வாசீச பண்டிதர்)

75, 153

வாசல்பி மிரர்

126

வாசிஷ்டலைங்கம்

54

வாமதேவ ரிஷி

(வாமதேவ மகரிஷி)

40, 221

வாமன புராணம்

112

வாயு சங்கிதை

47, 48, 240, 258, 259

வாயு புராணம்

112

விசுவநாதன், அ.

51

விசுவாமித்திரர்

277

விசுவேசுவரர்

75

வித்தியாசுண்டர்

74, 124

விதரர்

277

விநாயகரகவல்

312, 313

வியாக்கிரபாதர்

278

வியாசர்

18, 19, 277

விவிலியம், திருக்குறள்,

சைவ சித்தாந்தம் - ஒப்பாய்வு

529

விலேகானந்தர், சுவாமி

277, 322, 355

வினாவென்பா

215, 216

விஷ்ணுசுண்டர்

74

வெள்ளியம்பலவாணத்

தம்பிரான்

(வெள்ளியம்பலத் தம்பிரான்)

149, 170, 208

வேந்தனார், சு.

504

வைத்திலங்கம், மு.

355

வையாபுரிப்பிள்ளை

219

தோகன் துணுவி

115, 119, 123, 125,

126, 254, 259, 261

ஜயதீர்த்தர்

127

ஜாபாலோபநிடதம்

53

ஜின் சிபிலியோசா

259

ஜோன் எச். பியத்

188, 199, 402, 529

ஜோன்லூட்மொப், சேர்

116, 515

ஸ்ரீகண்டாசாரியர்

(ஸ்ரீகண்டர்)

74, 77, 112, 123, 131,

221, 519

ஸ்ரீகுமரன்
126, 143, 174, 254

ஸ்ரீபாதி
529

ஸ்ரீபுராணம்
151

ஸ்ரீகுத்ரம்
247

ஸ்கந்தபுராணம்
112

ஷேக்ஸ்பியர்
277, 296, 507

ஷட்தர்சன சமுச்சயம்
252

ஹெகெல்
277, 296, 507

ஹரிபத்ரகுறி
252

David N. Lorenzen
254, 517

Jayatirta
254

John H. Piet
253, 261, 516

John Woodroffe, Sir
515

Kailasapathy, P.
512

Meenakshisundaran, T. P.
248

Narayana Ayyar, G. V.
253

Nyaya Sudha
254

Paranjoti, V.
261

Ponniiah, V.
264

Ramanathan, P.
245

Rohan A. Dunuwila
252, 254, 256

Saveri, N. M.
261

Schomerus, H. W.
261

Somananda
254

Vaittialingam, M.
512

Visvanathan, A.
236, 240

அடைவு II

அகங்காரம்
(அஹங்காரம், ஆங்காரம்)
274, 289, 308, 316-318,
347, 498

அகங்கார வீருத்தி
291, 293, 305, 353

அகச் சமயம்
389, 399, 400, 408

அகண்டாகார நோக்கு
272, 276, 278, 280,
281, 283

அகப்புறம்
406, 408

அகம்
406, 408, 426, 441

அகரம்
181

அங்கம்நீதிரம்
167

அசத்
322, 414, 436, 438,
464

அசித்
414

அசுத்தமாயா
473

அசேதனம்
157

அஞ்ஞானம்
202, 306, 307, 413

அனுசந்தாசிவர்
59

அந்நுவசுத்தி
67, 68

அத்துவா
(அத்வா)
47, 48, 66-68, 79,
288, 463-465, 467

அத்துவித உறவு
375

அத்துவிதக்கலவி
182

அத்துவித பாவனை
170

அத்துவிதம்
(அத்வைதம்)
14-16, 21, 104, 105, 136,
137, 181, 187, 189, 190,
211, 212, 232, 370-372,
377, 427, 428, 494

அதன்மம்
(அதர்மம்)
306, 307, 413

அதிகரணம்
191

அதிகாரசுத்தி
71

அந்தக்கரணங்கள்
82, 160

அந்தக்கரணவீருத்திகள்
274

அந்தர்யாமி
1, 11, 72, 127

அந்தரான்மா
(அந்தராத்தமா)
39, 166

அந்நியேஷ்டி
79, 80

அந்நியநாத்தி
137, 187, 188

அந்நியமின்மை
187

அநந்தம்
279, 280, 285, 301,
321, 418

அநந்தியபாவம்
371, 322

அநந்தியம்
374, 337, 426-428

அநாத்மகம்
114

அநாதிகேவலநிலை
179, 180

அநாதிபோதம்
287

அநுபவஞானம்
186

அநுமானம்
478, 497

அபரக்ஷிதியை
78

அபேத அத்விதக்கொள்கை
148

அபேதம்
173, 182, 185, 189,
190, 203

அபேதவாதி
127, 160

அபேதாத்துவிதம்
149, 231

அமிர்தத் தமிழ்
362

அமிர்த தளம்
381

அமிர்த நோக்கு
277

அமிர்தம்
276, 280, 281, 283

அயரா அண்டி
101-102

அரித்தநாரீசுரர்
43

அர்த்த நோக்கு
277

அர்த்தப் பிரபஞ்சம்
9

அர்த்தம்
269, 270, 276, 280,
283, 301, 362

அராகதத்துவம்
137

அருட்குரு
284

அருள் தரிசனம்
398

அருள் நோக்கு
285, 353, 354, 361,
362, 440

அருவத் திருமேனி
416, 417

அருவம்
157

அருவருவத் திருமேனி
416

அளவை
478

அவித்தை
51, 63, 85, 160

அவிவேகம்
138

அவைராக்கியம்
137, 306, 413

அழிவான பேறு
292

அறக்கருணை
88

அறம்
484

அறிமடம்
306

அறுவகைச் சைவம்
338

அனைஸ்வரியம்
306, 413

அக்ஷரப்பிரமம்
438

அக்ஷரம்
18

அக்ஷிவித்தை
27

அஷ்டவித்தியேச்வரர்
69, 70

ஆக்கமானபேறு
292

ஆகநதுகம்
65

ஆகம சிவன்
344

ஆகாமியம்
157, 466-470, 503

ஆகுதி
328

ஆசாரம்
285

ஆசிரமம்
271

ஆணவம்
138, 213, 452

ஆத்தியாண்டிகம்
306, 307

ஆத்மசாக்ஷாத்காரம்
166

ஆத்மிகக் காதல்
374

ஆத்மிகம்
5, 228

ஆதிசுருஷ்டி
179, 180

ஆதிதைவிகம்
167

ஆதிப்பிரமம்
276, 278, 283

ஆதிபௌதிகம்
167

ஆரியத்துவம்
285, 286, 353 354

ஆரியம்
267, 268, 286, 287,
339, 353-356

ஆறுசமயம்
388, 396

ஆறு வழிகள்
394

ஆன்மிக அறிவு
(ஆத்மிக அறிவு)

ஆன்ம சாக்ஷாத்காரம்
169

ஆன்ம சிந்தி
465, 497

ஆன்ம சுத்தி
445

ஆன்ம தத்துவம்
47, 62

ஆன்மலாபம்
97

ஆன்ம வித்தை
230

ஆன்மார்த்த பூசை

32

ஆன்மார்த்தம்

72

ஆனந்தம்

17, 276, 278, 412-414
419, 422, 477, 499, 502

ஆஸ்திகம்

332, 335

இச்சா

451, 452

இச்சா சக்தி

158

இயமம்

306

இரதம்

139

இராசத குணம்

306, 308, 309

இராஜயோகம்

312

இருமையில் ஒருமை

146, 148

இருவகைச் சமணம்

338

இருவினை

86, 500

இருவினையொப்பு

66, 90, 144, 315, 352.

434, 458, 476, 500

இல்லறம்

8

இலௌகிக அறிவு

(இலௌகிக அறிவு, இலௌகிகம்)

9, 227, 228

இறை பணி

204

இறையுண்மை

181

இன்பாநுபவம்

178

இஸ்லாம்

122

ஈசுர அனிகாரவாதி

405

உடனாதல்

104, 181, 182, 189

உண்மைச் சரியை

322

உத்தேதம்

188

உத்தேத வித்தை

27

உபபஞ்சுண்ணம்

46, 59

உபாசனா காண்டம்

45, 59

உபாயச் சரியை

322

உமாஹைமவதி

11

உருப்பற்றி வழிபடுதல்

339

உருவ சிவசமவாதி

114

உருவத் திருமேனி

416, 417

உருவம்

187

உலக நோக்கு

143

உலகாயதம்

218

உலகாயதர்

125, 192

உஷ்பொருள்

85, 86, 126, 127

உள்ள அறிவு

289

உள்ளத் தெளிவு

289

உள்ளம்

208

உள்ளலயம்

289-291

உள்ள விருத்தி

289-291

ஊர்பேர் கழித்தவர்

278

ஊழ்

181, 248

எதிர்ப்பறை ஏது

212

ஏக தேச அறிவு

21, 227

ஏகம்

187, 188

ஏகாண்மவாதம்

(ஏகாண்மவாதக் கொள்கை)

39, 125, 127, 133, 170,

187, 232, 267, 399

ஏகாண்மவாதி

12, 15, 18, 19, 130, 172

ஐக்கியம்

174

ஐக்கியவாத சைகை

407, 408

ஐக்கியவாதி

217, 405

ஐங்கோசம்

225

ஐந்தவத்தை

47, 160, 161

ஐந்தெழுத்து

436

ஐஸ்வர்யம்

306, 307, 412

ஒருங்கி

11

ஒப்புரவு

306

ஒருமை

372

ஒருமைவாதம்

(ஒருமைவாதக் கொள்கை)

39, 149

ஒருமைவாதி

127

ஒன்றாதல்

104, 181, 189

ஒங்காரம்

27, 28

கடாகாசம்

51

கண்ணிழித்துறை

190, 191

கண்ணோட்டம்

308

கந்தம்

139-141

கர்ம பூமி

338

கரணசுருட்டி

157.

கருடன்
167, 168
கலியுகம்
271
கலை
166, 288, 485, 478, 479
கலைஞரானம்
275, 281, 283
கன்ம காண்டம்
(கர்ம காண்டம்)
45, 59, 268, 269
கன்மம்
(கர்மம்)
138, 144, 157, 180, 222,
269, 452, 463, 464, 466,
468, 469
காபாலர்
112
காட்சியளவை
198
காபாலிகம்
111
காபாலிகர்
115, 121, 422
காம நோக்கு
277, 381
காமம்
269, 270, 276, 280
362, 476
காமியம்
352
காயத்திரி வித்தை
31
காரகம்
163, 178

காரண நிலை
162
காரணம்
163
காரணைஸ்வரர்கள்
60, 61
காரிய நிலை
162
கானாமுகம்
111, 406
கானாமுகர்
112, 121, 388
கிரியா சந்தி
135, 155, 188-160
கிரியை
451
கீழாலவத்தை
162
குருவாக்கு
301
கேவலக்கிடை
275-278, 281-283,
341
கேவலம்
70, 189, 451, 452
கேவலாத்துவிதம்
(கேவலாத்துவிதக் கொள்கை)
125, 126, 149
கேவலாத்து விதிகள்
15, 127, 182
கைக்கிளை
362, 370, 371, 485
கைவல்யம்
113

சகலாவத்தை
(சகலம்)
70, 166, 451, 452
சகுணப்பிரமம்
172
சங்கீத தயிம்
362
சங்கமம்
167
சங்கற்ப சிசுட்டி
157
சங்கற்ப மாதிரை
157
சங்கிதா மந்திரம்
167
சங்கிராந்தம்
174
சங்கிதம்
466-469, 503
சத்
10, 279, 296, 314, 322,
341, 412-414, 419, 422,
441, 477, 499
சத்தம்
(சப்தம்)
138, 139, 141
சத்திநிபாதம்
66, 90, 315, 434, 453,
476
சத்தியம்
(சத்யம்)
279, 280, 285, 287, 291,
293, 301, 321, 412, 441,
476

சத்துவகுணம்
306
சத்தோக்கு
272, 277, 278
சதசத்
189, 322, 414
சதாசிவ தத்துவம்
447
சந்திவாசம்
8
சப்தகோடி மஹாமந்திரம்
69
சப்தப் பிரபஞ்சம்
9
சம்ஸ்கார தளம்
376
சம்ஸ்கார பராமரிசம்
382
சம்ஸ்காரம்
66, 271, 275, 281, 283,
223, 335, 357, 362
சமணமதம்
3
சமணர்
7, 121, 125, 495
சமயசமரசம்
341
சமயம்
1, 2, 4
சரிவஞ்சுத்துவம்
165, 287
சரிவவல்லுணம்
287
சரியை கிரியை யோகம் ஞானம்
58

சரியையிற் கிரியை
433

சரியையிற் சரியை
438

சரியையிற் றூணம்
433

சரியையில் யோகம்
433

சற்காரியவாதம்
(சுத்காரியவாதம்)
162, 163, 403, 449

சஹஜமலம்
64

சாக்ஹி சொப்பனம்
477

சாக்ஹிவாதத்தை
(சாக்ஹிம்)
47, 161, 477

சாக்தம்
122, 131

சாக்தியர்
137

சாக்தம்
338

சாங்கியம்
125, 338, 399, 403,
443, 453

சாங்கியர்
63, 125, 187, 226,
231

சாட்சாந்தகாரம்
450, 478, 479

சாண்டிலியவீத்தை
39, 292

சாத்துவிக குணம்
308

சாத்தமகம்
114

சாதாக்கியம்
416

சாத்திகலை (சாந்தி)
67, 288

சாத்தியநீதைப் பிரதிட்டை
288

சாத்தியாநித கலை
(சாத்தியநீதை)
67, 288

சாத்தியநீருத்தி
381, 498

சாமானிய சுருதி
16

சாமுத்திரர்
186, 294

சாயம்
280, 284

சார்ந்தன் வண்ணம்
13

சாவித்ர்
32

சித்
272, 279, 281, 283, 296,
412-414, 419, 422, 477,
499

சித் தோக்கு
278

சித்த அழிவு
289

சித்தத்தெளிவு
289

சித்தம்
161, 308, 317, 318

சித்தலயம்
289, 290, 291

சித்தவிரூத்தி
289

சித்தாந்த தோக்கு
272, 277, 300

சித்தாந்தம்
1, 133, 276, 280, 305,
338

சித சித்
189

சிதாகாசம்
24

சிவகதி
81

சிவசக்தி
273, 274

சிவசங்கிராந்தவாதி
405

சிவசமவாதக் கொள்கை
(சிவ சமம்)
76, 149, 171, 174, 203,
221, 232

சிவசமவாதி
130, 172, 405

சிவத்தின் தோக்கு
278

சிவத்துவம்
10, 227

சிவத்தத்துவம்
(சிவத்தத்துவம்)
47, 60, 128, 129

சிவதரிசனம்
444

சிவதன்மம்
205, 433

சிவப்பேறு
9, 97

சிவபரத்துவம்
54

சிவபுண்ணியம்
66, 434

சிவம்
1, 127, 275, 277, 283,
412, 422, 477, 499

சிவரூபம்
189

சிவவேடம்
105, 398

சிவாத்துவிதம்
174, 403, 408, 410,
411

சிவாத்துவிதவாதி
405

சிவாநுபவம்
420

சிவோகம்
441

சிவோஹம் பாவனை
12, 26, 73, 230, 319

சிற்சக்தி
136, 137

சிற்றம்பலம்
36-38

சிற்றப்புண்மை
155

சிவமுத்திரை
187

செவபோதலயம்

390

செவன்முத்தர்

104, 106, 107, 109,
110, 201, 204, 220, 421

செவன்முத்தி

476, 477

செவனம்

275, 277, 281, 283

செவான்மா

165, 167, 172

சுட்டறிலு

21

சுட்டிப்பான் கிரஹிப்பு

275, 277, 281, 283

சுத்த அத்துவிதம்

16

சுத்த தத்துவம்

128

சுத்த சைதன்யம்

70

சுத்த சைவம்

407

சுத்தம்

(சுத்த நிலை)

66, 66, 70, 322,

451, 452

சுத்த மாயை

(சுத்த மாயா)

157-159, 473

சுத்த வித்தை

(சுத்த வித்யா தத்துவம்)

446, 447

சுத்தாத்துவிதம்

174, 190

சுத்தாத்வா

61

சுத்தாவத்தை

162

சுத்தநிரம்

287

சுருதி

478, 479

சுவசாக்ஷாதிகாரம்

166

சுவாநுபவம்

301

சுவாநுபுதி

301

சுமுத்தி

47, 161, 162, 477

சூக்ருமை

31, 133-135, 474

சூர்ணோற்சவம்

79

செல்கதி

101

சைதன்யம்

66, 67

சைதன்ய மண்டலம்

66

சைதன்யன்

154

சைவ ஒருமை வாதம்

126, 128

சைவத்திறம்

320

சைவம்

3-5, 112, 268, 327, 381,

400, 404, 406, 410

சைவரீ

112, 388

சைவவாதி

217, 218, 405

சொப்பன சாக்கிரம்

477

சொப்பனம்

47, 162, 477

சொருப தரிசனம்

422

சொருப நிலை

171

சொருபம்

279, 417, 422, 423, 460

சொருப முத்தி

165

சொருபலக்கணம்

62, 189

சோதிடத் தமிழ்

361

சோமம்

112

சோமராஜ புவனம்

34

சௌத்திராந்திக பெளத்த மதம்

403

சூரனக்கண்

436

சூரனக் காட்சி

85

சூரன காண்டம்

45, 268, 269

சூரன சக்தி

135, 158, 159

சூரனத் தமிழ்

362

சூரன தனம்

213

சூரன நோக்கு

277

சூரனம்

272, 276, 279 — 281,

283, 285, 291, 293,

301, 306, 310, 412,

451, 477

தகரவித்தை (தஹரவித்தை)

292, 257

தசகாரியம்

218, 219, 444

தடத்த நிலை (தடஸ்த நிலை)

165, 171

தடத்த முத்தி

165

தடத்தலக்கணம்

62, 189

தடஸ்தம்

279, 280, 417, 432,

423, 460

தத்துவங்கள்

465

தத்துவசுத்தி

80

தத்துவபூஜை

80

தத்துவம்

123

தத்துவாண்மா

168

சதுகரண புவன போகங்கள்

8, 68

தமிழ்

287, 353 - 356

தர்ம நோக்கு

277

தருக்கம்

131

தருமம் (தர்மம், தன்மம்)

269, 270, 277, 280,

306, 361, 413, 476

தவம்

288

தன்மாத்திறை

138, 140, 141, 231

தஹராகாசம்

36, 37

தாச மார்க்கம்

433

தாண்டவேகவரப் பிரமம்

38

தாதாண்மிய சக்தி

158, 159

தாமதகுணம்

(தாமசகுணம்)

306, 309

தார்க்கிகம்

135

தார்க்கிகர்

125, 403

தருத்தொண்டர்

107

திருவடி

276, 278, 293, 420

திருவடி ஞானம்

284, 434, 476

திருவடி திணை

91

திருவேடம்

695

திரோத மலம்

71

திரோதான சக்தி

89, 144, 201, 209,

227, 348, 349

திரோதானம்

139, 212

நீட்சை (திணை)

333, 332, 499

துக்கம்

297, 298

துரியம்

47, 161, 477

துரியாதிதம்

47, 161

துலீதம் (துவைதம்)

189, 190, 232, 267, 370

துவைதவேதாந்தி

127

துன்பாநுபவம்

178

துலானந்தி நியாயம்

155

தென்புலத்தார்

334

தேகமண்டலம்

86

தேகாண்மா

166

தேவகதி

80

தேவ யஜ்ஞம்

430

தேவயானம்

22-24

தொகையடிவாரி

107

நடம்

211, 212

நடுவு நிலைமை

306

நரக கதி

81

நல்லாரிவம்

275, 276, 281, 283, 362

நாகரிக தனம்

275

நாகரிகம்

275, 281, 283, 362

நாடி சந்தானம்

80

நாதம்

128, 157, 287

நாமகரணம்

335

நால்வகைப் பெளத்தம்

338

நாற்பாத சைவம்

56, 59, 221, 431

நிட்டை

(நிஷ்டை)

97, 315

நித்திய உபாதானம்

153

நித்திய நரகம்

87

நிமித்த காரணம்

113

நிமித்தோபாதானக் கொள்கை

77, 149, 217, 221

நியமம்

306

நியாய சாஸ்திரம்

131

நியாயம்

338, 399

நிர்க்குணப் பிரமம்

172, 417

நிராமயாண்மா

287

நிருவாண திணை

66, 187

நிவிர்த்தியில் நிவிர்த்தி

288

நிவிர்த்தியைப் பிரதிபலிப்பை

288

நிவிர்த்தி (நிவிர்த்தி)

227, 288

நிஷ்காமியம்

181, 323, 246, 251,

352, 502

பக

10, 108, 213, 224,

464, 476

பசு ஞானம்

272, 284, 293, 476

பஞ்சகலைகள்

274

பஞ்சகோசங்கள்
18

பஞ்ச தத்துவம்
117

பஞ்சமஹாரம்
117

பஞ்சாக்கரம்
(பஞ்சாட்சரம், பஞ்சாக்கரம்)
96, 169, 435, 437, 503

பஞ்சாக்கிணி வித்தை
83, 86

பஞ்சேரண முறை
825, 886

பன்ஹாட்டுத் தனம்
276

பன்பாடு
275, 276, 281, 283

பத்திகள்
74, 75

பதங்கள்
79, 465

பதி
10, 157, 188, 189,
213, 224, 476

பதிஞானம்
272, 293, 415, 416,
436, 476

பதிவாக்கெக்கணம்
88

பதினாறு கிரியைகள்
78

பந்தம்
138, 274, 436

பரஞ்சோதி வித்தை
34, 35

பரஞானம்
384

பரநாதம்
46, 274

பரமாணுக்கள்
140

பரமான்மா
(பரமாத்மா)
155, 169, 172, 370, 415

பராசக்தி
144, 158, 209

பராந்த பூசை
82, 72, 73

பரிக்ரக சக்தி
159

பரிசம்
139

பரிணாமவாதம்
149, 174

பரை தரிசனம்
169

பவி
829, 881, 889

பாச ஞானம்
272, 284, 293, 310,
436, 476

பாசம்
10, 188, 284, 476

பாகபதம்
111, 112, 118, 119, 125,
831, 881, 406, 410, 502

பாகபதர்
112, 118, 121, 888

பாஞ்சராத்திரம்
899

பாடாணவாதி
405

பாவம்
178, 204, 205, 450

பிதிர் யஜ்ஞம்
430

பிதிர் யானம்
82-84

பித்து தத்துவம்
128

பிம்பம்
272, 281-283, 285,
501

பிரகிருதி
61, 148, 146

பிரணவம்
28

பிரத்தியட்சம்
478, 497

பிரதம கிருஷ்டி
435

பிரதிட்டை
888

பிரதிட்டைச் சாந்திய திதை
888

பிரதிபிம்பம்
281-283

பிரதிஷ்டாகணை
67

பிரபஞ்சம்
157

பிரம பரிணாமக் கொள்கை
203

பிரமம்
127, 180, 202, 226,
228, 298, 321, 343,
356, 412, 414, 426

பிரம யஜ்ஞம்
430

பிரம நீஷி
884

பிரம வித்தை
892

பிரவாக அநாதி
179, 180, 467

பிரவாக ரூபம்
154

பிரவிருத்தி
827

பிராகிருத சரீரம்
88

பிராகிருதர்
294

பிராசாத யோகம்
86

பிராணாயாம சாதனை
117

பிராமணம்
356, 476

பிராரப்தம்
466-470, 508

பிரதிவி தத்துவம்
129, 274, 287

பிரேமை
285, 887

பிரேரக காண்டம்
61, 62

பீஜங்கள்

167

புண்ணியம்

178, 204, 205

புத்த மதம்

3

புத்தி

226, 231, 274, 289,
310, 316, 453, 475,
498, 503

புத்தி அகங்கார வீரத்தி

356

புத்தி தத்துவம்

61, 178, 467

புத்தி விருத்தி

138, 273, 275, 276,
293, 305, 451, 500

புத்திர காமேஷ்டி

85

புத்திர மாரிக்கம்

433

புருடன்

61, 145, 146, 153,
226, 308, 317

புருஷார்த்தங்கள்

5

புவனம்

465

புற்கலன்

(புற்கலன்)
156

புறச்சமயம்

323, 396, 399

புறப்புறம்

406, 408

புறம்

406, 408, 426

பூதம்

141

பூதயஜ்ஞம்

430

பூதான்மா

166

பூமாவித்தை

40, 292

பூர்வக்இரியை

78

பேத்த காஸம்

89

பேத்த நிலை

12, 15, 17, 19, 65,
143, 209, 213, 322

பேத்தன்

89

பேருந்தினை

370-372

பேதம்

173

பேதவாதி

185, 405

பேதா பேதக் கொள்கை

146, 173, 182, 185, 190,
231

பேரறிவு

227

பைசந்தி

31, 133, 474

பைரவம்

111, 118, 119, 121

பைரவ மத்திதார்

388

பைரவ மூர்த்தம்

409

பைரவர்

388

பொது விவேகம்

275, 281, 283, 361

பொதுவுண்மை

155

பொருணிச்சயம்

296, 502

பொருள்

280, 284, 484

போக்தா

226, 453

போக்திருகாண்டம்

61, 62

போக்ய காண்டம்

62

போக காண்டம்

62

போச சத்தி

71

போகம்

123, 148, 158

பௌத்தர்

125, 192, 195

மகா காமம்

51

மகாசக்தி

160

மகாசாக்கிரம்

477

மகாநிருஷ்டி

213

மகா விரதம்

406

மகேஸ்வர தத்துவம்

445, 447

மடக்காரர்

460

மடசைவம்

457

மத்திமை

(மதியமை)

31, 153, 474

மத்தியாவைத்தை

162

மதம்

3

மந்திரம்

465, 466, 476

மந்திரரூபம்

168

மந்திரான்மா

167, 168

மந்திரேச்வரர்

69

மறக்கருணை

87-89

மறுப்பிறப்புண்மை

181

மறைப்புத் தன்மை

88

மன அழிவு

289

மனத் தெளிவு
289, 290, 311

மனம்
374, 289, 308, 313,
316, 317

மனமுனை
289

மனாதிதன்
11

மனோலயம்
211, 289-291, 311-313,
501

மனோவிருத்தி
287, 288, 290, 305

மஹா வாக்கியங்கள்
12

மாதவர்
127

மாயா மலம்
158

மாயாவாதம்
127, 133, 217, 268, 404,
406, 407, 429, 443, 494

மாயாவாதி
172, 217, 218, 226,
298, 405, 417

மாயை (மாயா)
10, 153, 138, 159, 222,
274, 449, 452

மாவிரதம்
111, 118, 119, 410, 503

மாவிரதமூர்த்தம்
409

மாவிரதர்
121, 388

மாவிரத வேடம்
410

மாள்
301

மானுஷ யஜ்ஞம்
430

மீத்தை
298

மீமாஞ்சகர்
125, 192, 268, 269

மீமாஞ்சை (மீமாஞ்சகம்)
125, 269, 338

முத்தன்
89

முடிந்த சத்திவ நோக்கு
272

முடிந்த சத்தியம்
277, 280-283, 314,
428, 429, 450, 499

முடிந்த ஞானம்
278, 280, 281, 283,
391, 314, 441

முத்தி நிலை
15, 19, 111

முத்தி பஞ்சாட்சரம்
96

முத்திரை
428, 450

முதற்காரணம்
113, 140

முதலாற் பொருள்
301, 303

மும்மலம்
476

மூர்த்திகள்
282

மூல கன்மம்
180, 223

மூல சித்தார்த்தம்
280, 281

மூலப் பிரகிருதி
167

மெய்வினை
204

மோகினி
301

மோட்சத் தமிழ்
362

மோட்ச நோக்கு
(மோக்ஷ நோக்கு)
277, 381, 418, 419, 421

மோட்சம்
(மோக்ஷம்)
269, 270, 280, 281, 283,
362

மோக்ஷ கதி
274

மோக்ஷ நிலை
436

யாகம்
25, 326, 331

யுக்தி
461

யோகம்
269, 328, 399

யோக மதத்தார்
125

யோகாவஸ்தை
446

ரூபம்
139

வகுவிச பாகபதம்
112, 118, 125

வ்யோம
11

வர்ணம்
271

வர்ணாசிரம தர்மம்
271

வரம்பின்று ஓடல்
153

வல்லபம்
287

வல்வினை
204, 206

வன்பக்தி
203

வன்னம்
465

வாக்கு
(வாக்)
180, 323, 465, 473-475

வாக்கு மனாதித கோசரன்
415

வாக் விருத்தி
353

வாகுடத் தமிழ்
361

வாகுலிவரி
26

வாமம்
111, 116, 406
வாமர்
388
வாழ்க்கையை நிராகரி
105
வானப்பிரத்தம்
6
விகற்பம்
426, 427
விட்டாத்துவிதம்
126, 233
விட்டாத்துவிதிகள்
15, 183
விசுத்த தேசம்
287
விசேட நிகை
86
விசேஷ சுருதி
58
வித்தியா தத்துவம்
47, 60, 62, 137
வித்தை
51, 288
வியா கலை
67
வித்யையில் வித்தை
288
விந்து
157
விந்து சாக்கிரம்
477
விந்து நாதம்
473

வியாகிருதிகள்
33

வியாபக அறிவு
227

வியாபக மலம்
153

விருத்திகள்
271, 275, 276

விருத்தி மார்க்கம்
271

விவர்த்த வாதம்
174

வினையுண்மை
181

வீடு
6, 484

வீரசைவரி
136

வேடம்
108, 214, 395

வேண்டாமை
101, 102

வேத பாகியம்
408

வேத மஹா பாக்கியம்
230

வேத வேள்வி
384

வேதாந்த இத்தாந்த சமரசம்
341

வேதாதல்
104, 181, 182, 189

வைகரி
31, 133, 474

வைசேடிகம்
125, 399

வைசேடிகர்
154

வைதிகம்
325, 327

வைதிக வேள்வி
482

வைநயிகர்
295, 393

வைரவக்காரர்
389

வைரவம்
400, 406

வைரவ வேடம்
409

வைராக்கியம்
307, 413

வைஷ்ணவம்
338

வைஷ்ணவர்
15

ஸ்ரீ பஞ்சாக்கர செயல்
93-95

ஸ்தாவரங்கள்
167

ஜீவாத்ம ஐக்கியம்
77

திருத்த அட்டவணை

சைவ மெய்யியல்

பக்கம்	பத்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
5	2	11	உள்ளடக்கியதால்	உள்ளடக்கியதாதல்
6	2	16	அமையாது	அமையாதது
11	4	5	சக்ஷார்	சக்ஷர்
14	2	17	மொழியொன்றை	மொழியொன்று
23	1	13	முழுவதும்	முழுவதையும்
24	2	4	நன்காம்	நான்காம்
27	2	10	கூறுவதிதனை	கூறுவதுமிதனை
30	6	3	பத்யு!	பத்யு :
33	1	1	மையானதும்	மையானதும்
39	1	2	அமர்ந்தது	அமைந்தது
41	1	4	இடையில்	இடையில் ஆன
43	4	9	பதியும் பதனியும்	பதிபதிக்கிடையில்
44	3	8	காட்சி	காட்சியும்
48	3	6	நித்தியா, சேதனா	நித்தியா, சேதனா;
49	5	5	விவிசந்தே	நிவிசந்தே
49	5	5	கவதேசாதி	ஸ்வதேசாதி
63	1	12	நுணித்து	நுணித்து
66	3	6	சங்கற்பத்துடன்	சங்கற்பத்துடன்
67	2	3	தன்	அது தன்
68	2	13	அத்தூள	அத்துவ
71	2	5	சிவாக்க	சிவாகம
73	1	6	யில்	யிலும்
73	1	14	சிவதையன்யங்களை	சிவசைதன்யம் களை
79	3	1	சிவத்தன்மை	சிவத்தன்மை
81	1	7	அதிஷ்டம்	அதிர்ஷ்டம்
85	2	8	பகவே	பதியே
88	2	9	இதனைப்	அநுபவம் இதனைப்
89	2	1	திருமுறைகள்	திரு முறைகள்

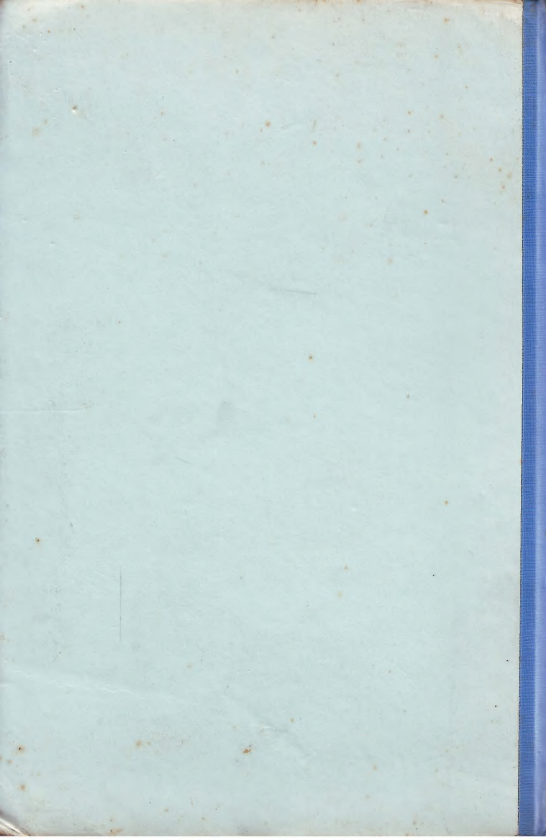
பக்கம்	பத்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
92	3	7	அள்ளூநீ	நள்ளூநீ
98	2	3	அருளிப்பாடு	அருளிப்பாடு
102	3	12	சுருத்தமும்	சுருத்தும்
113	2	23	அடுத்தது	அடுத்த
114	3	1	கொள்கையை	கொள்கையிற்
114	3	3	கொத்த	கொத்ததாகக் கொள்ளும்
119	1	2	னகர	ளகர
121	5	2	மத்தி	மத்த
125	1	7	எழுதியம	எழுதியமை
126	1	10	(Saiva Monism)	Saiva monism
136	1	33	ஹால்ய	ஹஸ்ய
130	2	6	தன்மை	நன்மை
130	2	17	சரித்த	அரித்த
133	1	5	சர்வ	சர்வே
138	6	1	வைஷ்ணிகர்	வைசேஷிகர்
145	2	3	உகரஜோதி	உக்ரஜோதி
161	2	8	அவஸ்தை	அவஸ்தை
174	1	5	உடன்	உள்
183	1	3	கல்வி	கல்வி
184	1	3	இயைத்துக்	இயைத்துப் போம்படி மாற்ற
188	1	17	அல்லது	அல்ல
188	1	17	நிகழ்வோ	நிகழ்வே
188	2	12	பாசம்	பாச
198	2	1	தன்	தன்பின்
201	1	13	அவையிற்	அவற்றிற்
201	6	3	குருவுபகாரம்.	குருவுபகாரம் இது.
203	3	4	தலைப்பிக்	தலையில்
205	1	5	ஏது	எது
212	1	8	சிறப்புக்	சிறப்புந்
213	2	5	மாயா	மாய
215	1	8	உமாபதியர்க்கு	உமாபதியார்க்குக்
216	2	7	சித்தியார்க்குச்	சித்தியார்ச்

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
221	1	12	சங்கர	சாங்கர
225	1	5	ஆளுமை	ஆளுமை
227	2	6	சிர்பாடியூறி	சிர்ப்பாடியூறி
246	10	1	போதம்	சித்தியார்
256	11	1	போதமும் மாபாடியமும்	போத மாபாடியம்
256	13	1	போதமும் மாபாடியமும்	போத மாபாடியம்
262	9	6	தஞ்சாவூர்ப் பல் கலைக்கழக	உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன

ஸ்மிருதியியல்

270	2	6	பட்டதற்கான	பட்டாதற்கான
282	2	3	முழங்கல்	முழக்கல்
291	1	2	பணி	பதி
308	2	8	தைஜ்ஜ	தைஜச
314	2	9	வர்த்தனர்	பரவசர்
314	3	2	வர்த்தனர்	பரவசர்
314	3	8	வர்த்தனர்	பரவசர்
315	1	20	வர்த்தனர்	பரவசர்
315	1	20	வர்த்தனர்	பரவசர்
318	3	2	கூகளுடன்	கூகளுடன்
319	1	1	ஏற்புட	ஏற்புடை
319	3	9	யோக்கியம்	போக்கியம்
328	3	3	ஹிம்மை	ஹிம்சை
329	2	4	பக்கம்	பந்தம்
331	2	2	தொன்மையோல்	தொன்மைபோல்
339	2	13	அவற்றிற்	அவரவர்க்
349	2	1	முதலியார்	இக்
372	3	12	மளவீன்றி	மளவன்றி

பக்கம்	பந்தி	வரி	தவறு	திருத்தம்
372	3	13	தொன்றாகும்	தன்றாகும்
375	5	4	ஏகத்	அத்துவிதத்
388	3	4	பிடியுள்பவர்	பிடியுள்ளவர்
405	1	17	பாடாவாதி	பாடாணவாதி
411	2	1	சிவம்	சிவம்
412	1	2	அவற்குருவம்	அவர்க்குருவம்
423	1	3	ஹேறார்	பெறார்
429	1	5	பே	பேசுகிறது
429	5	10	அவரல்லா	அவரில்லா
472	1	21	சத்தி	சுத்தி
509	10	2	வர்த்தனர்	பரவசர்
519	1	21	தேவ	வேத
523	1	4	ான	என அவன்



11